CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

CHURCH DIVINITY SCHOOL
of the
PACIFIC
LIBRARY

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

Cum permissu superiorum.

D. L., 4e trimestre 1957. — Imprimatur, n° 1.758.

LA MAISON-DIEU

N° 52

CHURCH DIVINITY SCHOOL of the PACIFIC LIBRARY

SOMMAIRE

LE SANCTORAL *

JEAN HILD, Moine de Clervaux. *Le Mystère des saints dans le Mystère chrétien* 5

BAUDOIN DE GAIFFIER, s.j., Bollandiste. *Réflexions sur les origines du culte des martyrs* .. 19

PIERRE JOUNEL. *L'été 258 dans le calendrier romain.* 44

PIERRE JOUNEL. *Le Sanctoral romain du 8e au 12e siècles* 59

ANTOINE CHAVASSE, Professeur à l'Université de Strasbourg. *Sanctoral et année liturgique.* 89

I.-H. DALMAIS, o.p. *Les commémorations des saints dans l'office quotidien et hebdomadaire des liturgies orientales* 98

BERNARD BOTTE. Moine du Mont César. *Les saints de l'Ancien Testament.* 109

MICHEL CARROUGES. *L'avenir de l'hagiographie* 121

PIERRE JOUNEL. *La réforme des propres diocésains.* 134

*
* *

BIBLIOGRAPHIE

H.-M. FÉRET, o.p. *La date de la Cène*, par A. JAUBERT .. 141

Hagiographie

Victor DÉJARDINS : *Les saints d'Afrique dans le Martyrologe romain*, 147. — RR. PP. BÉNÉDICTINS DE PARIS : *Vie des saints et des bienheureux...*, t. XI et XII. — MOINES BÉNÉDICTINS D'HAUTECOMBE : *Propres de Lyon, de la Suisse, du Canada, de Belgique, de Toulouse*, 148. — *Les saints de tous les jours* (P. JOUNEL). — A. AUDEBERT : *Dictionnaire analytique des prénoms*, 149 (A.-M. R.).

* Rappelons que notre cahier n° 38 a été consacré à *la Vierge Marie dans la prière de l'Église.*

Sources liturgiques, études patristiques

Sacramentarium Veronense; Missale Francorum, éd. MOHLBERG, 150 (P. JOUNEL). — B. MARIANI : *Breviarium Syriacum...*, 151 (P. J.). — *A Christian Palestinian Syriac Horologion*, éd. M. BLACK (A. HAMMAN). — LACTANCE : *De la mort des persécuteurs*, éd. J. MOREAU, 152 (P. J.). — A. HAMMAN : *Naissance des lettres chrétiennes; L'empire et la croix* (I.-H. DALMAIS).

Histoire et Institutions

J. MOREAU : *La persécution du christianisme dans l'Empire romain*, 154 (P. JOUNEL). — Gabriele PEPE : *Le Moyen-Age barbare en Italie*, 156. — Gabriel LEPOINTE : *Histoire des institutions et des faits sociaux. — Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, dir. G. LE BRAS (P. J.). — P. RONDOT : *Les chrétiens d'Orient. — Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, 157 (P. J.).

J. MONCHANIN et H. LE SAUX : *Ermites du Saccidânanda*, 158 (J. LEMARIÉ).

Questions bibliques

Éd. JACOB : *Théologie de l'Ancien Testament*, 160 (Y. C.). — J. DANIÉLOU : *Les manuscrits de la mer Morte et les origines du christianisme* (J. DECROIX). — *The Background of the New Testament and its Eschatology*, 161 (A. HAMMAN).

Pastorale, Spiritualité

Mystères chrétiens et action jociste, I et II. — R. de JULLIOT : *Mystères du temporal* (I. DALMAIS). — *Vous prierez ainsi*, 163. — B. BRO : *Apprendre à prier. — Pentecôte c'est aujourd'hui.* — E. VAUTHIER : *Initiation à l'Action catholique* (J.-M. HUM). — P. DURET : *Le zèle de la Maison de Dieu...* — P. BENOIST D'AZY : *Une journée avec le Maître.* — H. LUBIENSKA DE LENVAL : *Le silence à l'ombre de la Parole.* — P. POUGET : *Mélanges*, 164 (A.-M. R.).

Chant

M. BROUTA : *Eucharistie.* — D. JULIEN : *Nouveaux répons*, 165 (J. BATTEUX).

ALAIN DE SAUVEBŒUF. *Les Missels pour enfants* 166

Les Notes de Pastorale Liturgique *se transforment en 1958.* 169

Corrigenda 172

Livres reçus 172

Table des matières 1957 174

LE MYSTÈRE DES SAINTS DANS LE MYSTÈRE CHRÉTIEN

I. — Dévotion aux saints et culte liturgique

« Un complément de tout le mystère du Christ fut, de bonne heure, le mystère du Martyr[1]. » On risque de l'oublier à notre époque, qui déplore non seulement une désacralisation des *vies* des saints, mais aussi et surtout une incompréhension inquiétante des *fêtes* des saints.

Il est bon qu'un missel des fidèles, par exemple, se soucie de l'aspect sous lequel le saint du jour peut encore intéresser et édifier l'homme d'aujourd'hui. Mais il importe de faire comprendre, en même temps, que cette piété admirative reste superficielle s'il ne s'y ajoute le culte liturgique que l'Église offre aux saints et, par eux, au Seigneur lui-même. Ce culte transcende toute la dévotion[2]; il la dépasse d'abord parce qu'il honore tous les saints et non seulement quelques-uns d'entre eux. Sans qu'il s'astreigne à célébrer l'anniversaire de chacun, il les nomme et commémore tous ensemble, non seulement à la Toussaint, mais encore au cours de chaque messe[3]. A honorer seulement quelques saints de prédilection et à copier dévotement leurs exemples, on court le danger

1. O. Casel, o.s.b., *La notion de « jour de fête »* (trad. H. Chirat), dans *La Maison-Dieu*, I (1945), p. 30.

2. Cette « dévotion » au sens moderne du mot diffère de la *devotio* au sens où l'entendent les anciens textes liturgiques.

3. Jusqu'à dix fois on nomme, prie et commémore « tous les saints », dans le seul Ordinaire de la messe romaine.

d'ignorer le véritable mystère de la sainteté chrétienne; au lieu de se former une âme « ecclésiale », on risque de la déformer par une piété individualiste.

« Nul n'est une île », un saint, moins qu'un autre, n'est jamais un isolé. Ce serait fausser les perspectives de sa sainteté que de le considérer à part, pour lui seul, sans le rattacher étroitement au Corps mystique et au mystère fondamental de toute sainteté. D'une façon relative, sans doute, mais très concrète toujours, le saint participe à toute la plénitude du mystère pascal du Seigneur, et toute sa sainteté existe en fonction de cette participation. A s'attacher à tous les saints et à chacun d'eux, tels que l'Église les honore, on entre en contact avec la plénitude du mystère de la sainteté chrétienne. Les Apôtres, les Martyrs, les Confesseurs, les Vierges et les saintes femmes : tous ces grands types de la sainteté sont contemplés et rencontrés, et ils impriment leur image charismatique dans les âmes, afin de les configurer de plus en plus à l'Homme-Dieu lui-même, qui est l'archétype de toute sainteté, le fondement et la clef de voûte de tout l'édifice spirituel de l'Église.

D'où alors une autre caractéristique de ce culte liturgique : dans le sens inverse de la dévotion, il ne s'arrête pas aux détails historiques et subjectifs de la vie des saints; il ignore, néglige, passe sous silence les particularités et les originalités dont se préoccupe la légende. Il relève et retient plutôt ce qui souligne les grands types de la sainteté chrétienne : le martyr, le confesseur, la vierge; il s'attache à ce qui constitue la parfaite configuration au Christ, telle qu'elle s'affirme dans chacune de ces catégories charismatiques. Le saint quitte donc la sphère littéraire et historique de sa « légende » pour apparaître dans la pure lumière évangélique de sa parfaite incorporation au Christ. Ce qui est considéré comme décisif, c'est l'idéal selon lequel chacun des saints a vécu le mystère pascal et accompli avec le Seigneur son passage de ce monde vers le Père (Jn, 13, 1).

De ce point de vue, on comprend que le « Commun » des saints favorise cette piété liturgique[4], tandis que la

4. Cf. J. Pinsk, dans *Liturgische Zeitschrift*, IV (1931), pp. 105 sq.

plupart des formulaires propres, tels qu'ils se sont multipliés au cours des derniers siècles, en éloignent plutôt. Déjà les anciens sacramentaires romains contiennent des oraisons et des préfaces communes pour fêter un ou plusieurs martyrs, un évêque, un confesseur ou une vierge. Il existe un véritable « canon » de la sainteté et parmi tous les types émerge celui du martyr, qui rend témoignage au Christ, jusqu'à sacrifier sa vie pour lui; il réalise la perfection de la charité, car « il n'est pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime » (Jn, 15, 13).

Tous les saints sont des « témoins » charismatiques, et la tradition voulait longtemps que pour honorer un confesseur, on le déclarât d'abord « martyr selon le cœur » ou « compagnon des martyrs » (*comes martyrum*). Les vierges elles-mêmes qui, « prémices pour Dieu », « suivent l'Agneau partout où il va » (Apoc., 14, 4), réalisent la dernière perfection de leur idéal dans le martyre : « Au nombre des martyrs les vierges ne manquent pas; chez elles le fruit du centuple (du martyre) s'ajoute au soixante pour un (de la virginité) », dit saint Cyprien (Epist., 77). On sait cependant à quel point les Pères de l'Église comparent la vierge au martyr, parce que, dans sa charité et son intégrité, elle appartient entièrement à Dieu et au Christ — *vacans Deo et Christo* (S. Cyprien).

Les Apôtres eux-mêmes sont avant tout les « témoins du Christ », les témoins de sa vie, de sa mort et de sa résurrection (Actes, 1, 21-22); « ils furent égorgés pour la Parole de Dieu et le témoignage qu'ils avaient rendu » (Apoc., 6, 9) et leurs fêtes sont, primitivement, des fêtes de martyrs; elles le sont encore aujourd'hui, comme cela ressort clairement dans la pratique actuelle de la liturgie qui, au temps pascal, assigne le même Commun aux Apôtres et aux Martyrs.

Depuis les origines chrétiennes, c'est le martyr qui incarne idéalement la perfection évangélique, et c'est à lui que se réfère l'Église pour admettre le culte des autres saints. Or, la forme la plus ancienne et toujours typique de ce culte des martyrs, c'est la *memoria*, leur « mémoire », qui s'inscrit dans la célébration du mystère eucharistique. Cette « mémoire », qui est d'ordre sacra-

mentel, donne au culte liturgique des saints sa dernière caractéristique et toute sa transcendance.

II. — Les saints mystères, « source de toute sainteté »

Ce qui est susceptible de nous étonner le plus, c'est que la tradition considère la célébration des saints mystères de l'autel comme la source même du martyre et de toute sainteté. Le jeudi de la troisième semaine du Carême, par exemple, l'Église offre, en l'honneur des saints anargyres Côme et Damien, « le sacrifice dans lequel tout martyre puise son principe même » — *sacrificium illud..., de quo martyrium sumpsit omne principium.* La même pensée est exprimée le 31 juillet, où la secrète reflète une tradition ancienne, bien que la fête de saint Ignace soit plutôt récente. Cette secrète dit que dans les saints mystères, Dieu a établi la source de toute sainteté : *sacrosancta mysteria, in quibus omnis sanctitatis fontem constituisti.* Comment comprendre cette tradition ? Que nous enseigne-t-elle ?

Remarquons d'abord une autre particularité surprenante. Il subsiste encore aujourd'hui, dans le missel romain, des oraisons qui prient « pour » les saints martyrs, et le *pro*, qui y est employé, apparente ces formules aux oraisons « pour » les défunts. Dans sa forme gélasienne, la secrète du 6 mars offre « pour la mémoire » des saintes martyres Perpétue et Félicité, *pro commemoratione.* La secrète des saints Basilide, Cyrin, Nabor et Nazaire (12 juin) offre « pour » le sang précieux que les saints martyrs ont versé en vue de remporter la victoire parfaite. Suivant une leçon plus ancienne et plus claire de cette oraison, il faudrait rattacher la victoire parfaite, non pas au sang des martyrs, mais aux saints mystères de l'autel[5], ce qui nous maintient dans une pensée plus conforme à l'ancienne tradition.

Toutes ces formules romaines (qu'il faut prendre à la lettre) s'éclairent maintenant les unes les autres, du mo-

5. Cf. O. Casel, *Mysterium und Martyrium in den römischen Sakramentarien* (J. f. Lw., 2, pp. 31 sq.).

ment qu'on les rapproche d'autres témoignages anciens. Saint Cyprien dit, par exemple, qu'à chaque anniversaire des martyrs on présente les saintes offrandes (*sacrificia*) pour eux, *pro eis* (Ép., 39, 3), comme pour les défunts (Ep., 1, 2). Les plus anciennes liturgies orientales[6] vont jusqu'à unir, dans une même pensée et dans une même formule d'offrande, les Patriarches, les Prophètes, les Apôtres, les Martyrs, les évêques, les prêtres, les diacres et tous les fidèles défunts. Bientôt on fait une distinction nette entre les saints et les simples défunts. Saint Augustin dira qu'à l'autel on ne prie pas pour les martyrs (Serm. 209, 1) : « *ad altare... non pro eis oretur* »; sa formule influencera la théologie, sans convaincre la pratique liturgique. Mais cette distinction théologique, loin de compliquer l'antique conception liturgique, aidera plutôt à la comprendre.

On offrait bel et bien « pour » les martyrs comme pour les autres défunts, mais suivant la remarque de Dom Casel, on offrait dans un sens très général *pro dormitione* et non pas spécialement *pro remissione peccatorum*. En offrant pour les simples défunts, on envisageait d'abord ce pardon des péchés, dont les saints martyrs n'avaient évidemment pas besoin. Sur ce point, la liturgie était parfaitement d'accord avec la théologie : « Pour eux, on ne prie pas! » Mais pour eux, comme pour tous les défunts, on envisageait surtout la « victoire parfaite », le partage de la gloire de Seigneur[7] et, dans ce sens, on offrait pour les uns comme pour les autres. Une oraison gélasienne demande ainsi pour un prêtre défunt que, « par ces saints mystères », il puisse jouir de la gloire en la présence du Seigneur — une formule que, sans hésiter, on aurait employée également pour la mémoire d'un saint martyr.

Qu'il s'agisse des martyrs ou des simples défunts, les saints mystères sont compris comme la source de leur

6. Brightman, *Lit. eastern and western*, I, 331, 12 sq., et 440, 1 sq.; Funk, *Constit. apostol.*, VI, 30, 2, et VIII, 12, 43. Voir Baumstark, *Das Communicantes u. seine Heiligenliste* (Jb. f. Lw., 1, pp. 7 sq.); O. Casel, *loc. cit.*, pp. 32 sq.

7. Cf. le *Nobis quoque peccatoribus* : Que Dieu accorde aux défunts et à nous-mêmes une part à la gloire et une place parmi les saints, *en nous accordant largement son pardon.*

sanctification et de leur glorification; en les commémorant à l'autel, l'Église prie pour que la célébration de l'Eucharistie devienne, pour les uns comme pour les autres, un gage de victoire, d'immortalité et de béatitude céleste avec le Seigneur. Suivant l'enseignement des Pères de l'Église, c'est dans le martyr que l'Eucharistie obtient toute son efficacité. L'Eucharistie assimile le corps des fidèles au corps du Christ, à tout le mystère pascal que le Seigneur a accompli dans sa chair mortelle. Si, par sa passion, le martyr s'identifie pleinement à la Passion du Seigneur, il reçoit, dans l'Eucharistie, non seulement l'assurance, mais déjà l'anticipation sacramentelle de sa résurrection et de sa glorification. Dans son effet ultime, l'Eucharistie consacre au martyre le baptisé, membre du Corps mystique du Christ; elle l'entraîne à l'expérience pleine et vivante du mystère pascal de son Seigneur. « Ceux qui vont mourir pour le Christ, dit saint Cyprien, doivent se souvenir de l'Eucharistie qu'ils ont reçue » (*Exhort. ad mart.*). Saint Augustin enseigne pareillement que le mystère du martyre s'enracine dans le mystère de l'autel : l'Eucharistie est le pain des forts qui nourrit pour la lutte et rend les martyrs inébranlables (Serm. 333, 1). Ailleurs il explique que l'Eucharistie est le fondement de la grâce du martyre, parce que le mystère de la Dernière Cène obtient son efficacité plénière quand nous donnons notre propre sang pour celui dont nous avons bu le sang (Serm. 304, 1). Dans son Traité sur saint Jean (84, 1), il unit admirablement, dans une seule et même perspective, la Passion du Seigneur, le mystère eucharistique et la passion du martyr : dans l'Eucharistie, explique-t-il, nous buvons le sang que le Seigneur verse en donnant sa vie pour nous sur la croix; nous, ses membres, nous devons imiter son exemple en observant le commandement nouveau et, comme il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime, nous devons — après avoir bu le sang du Seigneur répandu pour nous — donner notre sang pour le Christ et pour nos frères. Nous puisons donc la grâce du martyre dans le sang de notre Seigneur, qui nous est offert dans le mystère de l'Eucharistie.

Comme l'Eucharistie constitue le principe et la source du martyre, ainsi elle fonde aussi la glorification du témoin fidèle : voilà pourquoi la tradition veut qu'aux anniversaires des martyrs on offre les saints mystères, afin qu'ils contribuent encore à augmenter cette gloire céleste : *divina mysteria... tuis sanctis ad gloriam... prodesse perficias*[8].

III. — Mystère pascal et « dies natalis »

La véritable « origine du culte des saints » — du culte des martyrs d'abord — se trouve donc, tout simplement, dans le mémorial du Seigneur, tel que l'Église l'a reçu, compris et célébré depuis le commencement. Si toute la tradition chrétienne est tellement unanime à commémorer l'anniversaire des saints par une célébration du mystère eucharistique, c'est que, à ses yeux, tout le culte des saints n'est qu'un aspect du mystère pascal du Seigneur, qui est le tout de la liturgie. Les saints mystères apparaissent ici comme un carrefour sacramentel de toute la vie de l'Église, Corps mystique du Christ. Ils sont un lieu de rencontre entre l'action rédemptrice du Christ lui-même et l'activité mystique de son Église, un lieu de rencontre authentique et réelle entre la Passion du Seigneur et la passion de ses membres, où le martyr se trouve donc consacré dans son corps comme dans son âme et associé à toutes les dimensions du mystère pascal du Seigneur, y compris naturellement le triomphe et la gloire. Une admirable correspondance s'établit dès lors entre ce mystère pascal et le *dies natalis* du martyr, entre le mémorial du Seigneur et l'anniversaire (*natale*, *memoria*) du saint.

Il n'y a qu'un seul et unique mystère chrétien et par-

8. Postcommunion de la fête de saint André. Voir aussi la postcommunion de la mémoire de saint Pierre (30 juin) et de saint Paul (1er août) et de la fête de saint Matthieu : *pro illius celebrata sunt gloria...* D'autres oraisons disent que les saints mystères ont procuré la gloire aux martyrs : *illis contulit gloriam* (Secr. de saint Hermès, 28 août), ce qui montre que, dans les deux cas, il s'agit bien de la gloire céleste, et non pas seulement de l'honneur de la fête.

tout où s'accomplit le mystère du Christ, s'accomplit aussi le mystère de tous et de chacun de ses membres, surtout celui de ses membres qui sont parvenus avec lui à la gloire céleste. Pour fêter l'anniversaire de la lutte et du triomphe d'un martyr, l'Église ne trouve pas mieux que de célébrer le mémorial sacramentel de la Pâque du Seigneur lui-même, où s'accomplit aussi la *beata passio* du saint. Dans cette perspective, le *dies natalis* du martyr est compris comme un *transitus sacer*, une Pâque très sainte, unie à la Pâque du Christ, chef des martyrs, *caput martyrum*. Le jour de la mort des autres saints est compris de la même façon. Les préfaces léoniennes unissent volontiers les confesseurs aux martyrs, et une préface gélasienne parle de « ce jour consacré par la mort du bienheureux confesseur. » Dans le sacramentaire gallican, la messe de saint Martin s'exprime dans le même sens : « Voici un homme de Dieu qu'on peut ajouter aux apôtres et compter parmi les martyrs. Confesseur en ce monde, il est certainement martyr au ciel, car nous savons que Martin n'a pas manqué au martyre, mais que c'est le martyre qui a manqué à Martin[9]. »

Dans le mystère du Christ, le *dies natalis*, le *natale*[10], du martyr devient donc également « mystère », un mystère que l'Église propose et célèbre avec le mémorial du Seigneur. Tout le « mystère » du martyr devient eucharistiquement actuel et présent, contribuant, par le mystère du Christ, à la gloire de Dieu et au salut des âmes. Une préface léonienne s'exprime admirablement dans ce sens : « Toujours nous nous réjouissons de l'action du mystère (liturgique du Seigneur), mais sa grâce (*munus*) nous comble avec plus d'abondance (*copiosius*) quand il est offert pour l'anniversaire des saints martyrs[11]. »

9. A. Lowe, *The Bobbio Missal*, n° 363.

10. Traduire ces expressions par « naissance au ciel », c'est en appauvrir le véritable sens. L'idée de « naissance au ciel », si belle et si juste qu'elle soit, risque d'éloigner le saint de cette terre et de l'assemblée ecclésiale. Le *dies natalis*, le *natale*, c'est plutôt l'anniversaire (au sens antique du mot) qui, contrairement à la conception précédente, fait revenir le saint dans la réunion des siens pour échanger avec eux les dons de la charité du Christ.

11. Muratori, *Lit. rom. vet.*, I, 401.

En termes identiques, les anciens textes liturgiques parlent de la *beata Passio* du Seigneur (cf. anamnèse de la messe romaine) et de la *beata passio* des apôtres et des martyrs. Le sacramentaire léonien semble se complaire dans la répétition de cette expression[12]. Le saint — le saint martyr d'une façon privilégiée — est pleinement configuré au Christ crucifié et enseveli, ressuscité et glorifié; il a accompli en perfection le mystère auquel l'avaient initié Baptême et Eucharistie. Et comme le Seigneur lui-même l'avait mystiquement initié à son mystère, ainsi il l'a assisté pour accomplir toute sa vocation de témoin. C'est le Seigneur lui-même qui a souffert dans le martyr, pleinement identifié avec lui. Saint Grégoire le Grand remarque que le protomartyr saint Étienne a vu le ciel ouvert et le Fils de l'Homme *debout* à la droite de Dieu (Actes, 7, 55), alors que saint Marc affirme qu'il est *assis* à cette même droite (Mc, 16, 19). « Siéger appartient au juge, explique saint Grégoire, mais le soldat et celui qui porte secours, se tient debout. Dans l'ardeur de la lutte, Étienne voit debout celui qui vient à son secours. Sur terre, le martyr triomphe de ses persécuteurs pendant que, du haut du ciel, la grâce du Christ combat pour lui[13]. »

Eusèbe[14] rapporte l'émouvant témoignage des martyrs de Lyon. La jeune esclave Blandine « était revêtue de la force du Christ, du grand athlète invincible », et Sanctus, « pendant que le Christ souffrait en lui, montra par son exemple qu'il n'y a rien à redouter là où il y a l'amour du Père, qu'il n'y a rien à souffrir là où la souffrance est transformée en la gloire du Christ ». Pothin, le vieillard malade, retient son âme pour le martyre, « afin que le Christ puisse triompher en elle ». Sainte Félicité de Carthage dit avec assurance : « Un autre sera en moi et souffrira en moi, parce que moi je suis prête à souffrir aussi pour lui[15]. »

Le martyr a « conservé intact le sceau de Dieu » (S. Cyprien) reçu au baptême; il a désiré suivre le Christ

12. *Loc. cit.*, 307, 332, 334, 336.
13. *Hom.* 29, 6, sur les Évangiles.
14. *Hist. eccl.*, 5.
15. P. L., 3, 48.

comme les membres du corps s'attachent à suivre la tête[16]; « ils ont vaincu grâce au sang de l'Agneau et grâce au témoignage de leur martyre » (Apoc., 12, 10) et « vivant dans la chair, ils ont planté l'Église dans leur sang » (Matines des Martyrs). Si le Christ a souffert dans les martyrs, il est aussi glorifié en eux, et son œuvre rédemptrice s'implante grâce à leur sang : *et nos metimus martyrum fructus* (S. Ambroise). Une préface léonienne (*loc. cit.*, 384) s'exprime en disant que pour célébrer sa victoire et pour accroître son triomphe, le Seigneur continue sa lutte dans les martyrs, en sorte que la victoire remportée par le chef s'affirme et se continue dans ses membres. Suivant cette préface, tout cela s'accomplit aux anniversaires des saints martyrs : *quotiens sanctorum martyrum sollemnia recoluntur.*

IV. — La « memoria sanctorum », une épiphanie du mystère de l'Église

Le martyr n'est pas seulement « imitateur du Christ ». Il est aussi un membre de l'Église, Épouse du Christ. Dans cette perspective, son sacrifice apparaît comme la réponse de l'Église à la charité de son divin Époux : le sang versé par le martyr est le sang de l'Église. C'est encore une *eucharistie* léonienne (*loc. cit.*, 403) qui l'exprime très clairement, affirmant que par ses martyrs, l'Église offre son propre sang : *obsequium proprii cruoris.* Aux anniversaires des martyrs, c'est le sacrifice de son sang qu'elle présente à Dieu, en même temps que celui de son Sauveur : *sacrificium quippe* suum *hodie frequentat.*

Cette perspective achève d'expliquer le mystère du culte des saints qui, dans sa forme la plus caractéristique, consiste à célébrer la « mémoire des saints » en renouvelant le mémorial eucharistique du Seigneur lui-même. Car il n'y a qu'un seul mystère chrétien; l'Église n'a qu'un seul mystère du culte, un seul *Sacramentum*, et grâce à cette prodigieuse unité sacramentelle de la vie

16. Saint Augustin, *In Ps.* 39, 16.

liturgique, l'anniversaire des martyrs et des saints devient une fête pascale qui, à l'occasion, tiendra lieu de la célébration du dimanche lui-même.

Cet anniversaire prend donc une physionomie et même une efficacité pascales. L'assemblée ecclésiale est associée à la grâce et à la charité du martyr, qui est passé de ce monde auprès du Père. En célébrant la mémoire du saint, l'Église entre en communion avec lui; elle partage mystiquement son destin. En lui, elle se trouve consacrée martyre, vierge, confesseur; par lui, elle « revêt le Christ »[17], qui est l'archétype de l'Apôtre, du Prophète, du martyr, du pontife, du confesseur, de la vierge.

Dans cette pensée, l'Église s'attachait d'abord au tombeau de ses martyrs. Dans leurs reliques elle découvrait une présence et une protection du Christ, le témoignage concret que le Seigneur demeurait avec elle : « Nul n'approcha davantage les mystères du Christ, nul ne leur fut plus apparenté que les martyrs : avec le Christ, et leur corps et leur esprit, le mode même de leur mort, tout fut commun; vivants, il les assista; morts, il n'a pas abandonné leur corps. Uni à leur âme bienheureuse, il est encore d'une manière mystérieuse présent et comme mêlé à cette poussière qui est la leur » (N. Cabasilas).

Dans la personne de son martyr, l'Église réalise sa propre accession à l'expérience vivante du mystère de son Seigneur. Les reliques constituent donc, à ses yeux, comme un témoignage concret et précieux de *sa* passion, de son amour. Voilà pourquoi la tradition veut que l'on

17. C'est dans ce sens qu'il convient de chercher la signification des couleurs liturgiques. Les ornements que porte le prêtre sont symboles de son caractère de ministre du Christ et de mandataire de l'Église, Épouse du Christ. Le vêtement sacerdotal indique la plénitude du pouvoir que le Christ, souverain prêtre, communique à son ministre : *Nos Jesus summus Sacerdos, de suo vestiens, sacerdotes Deo Patri suo fecit.* Ceci s'applique naturellement aussi au sacerdoce des fidèles, que le prêtre à l'autel représente également. La couleur traditionnelle du vêtement sacerdotal est le blanc, mais ce n'est pas sans raison que l'Église prescrit d'autres couleurs, le rouge pour les fêtes des martyrs, par exemple. Par là elle veut indiquer que le prêtre monte à l'autel dans la puissance sacerdotale du Christ (le vêtement est en soi sacré et indique la fonction), mais qu'en même temps il s'appuie sur les mérites des saints martyrs, des confesseurs, des vierges, et se revêt en quelque sorte de leur sainteté, dont bénéficie tout le Corps mystique.

célèbre le mystère de l'autel sur des reliques de martyrs, comme si l'Église tenait à offrir au Seigneur qui vient ce témoignage d'une charité semblable à la sienne (cf. S. Aug., *P.L.*, 38, 1395). Ceci était vrai surtout quand il s'agissait du lieu même où les martyrs avaient souffert et versé leur sang pour le Christ. De même que, suivant une haute tradition, le martyre conférait l'esprit du sacerdoce, ainsi estimait-on que les reliques, par leur seule présence, consacraient les autels et les églises.

C'est ce qui explique pourquoi le culte des martyrs est resté longtemps une pratique locale. La *memoria* des saints impliquait à la fois un lieu et un anniversaire. Suivant une conception antique, c'était en ce lieu et à cette date, ramenée par le cycle annuel, que se renouvelait, avec le mémorial du Seigneur, le mystère de la passion du martyr.

La liturgie n'a jamais perdu cette conception vivante et réaliste de la *mémoire* des saints. Si aujourd'hui nous avons beaucoup de peine à comprendre ces oraisons qui prient « pour » les martyrs, qui offrent « pour » eux, pour leur victoire et leur glorification, c'est sans doute parce que nous n'avons plus le sens de cette actualisation sacramentelle et de ce réalisme dramatique qui animent un anniversaire liturgique. Mais ce sens est nécessaire pour comprendre tant de belles formules que nous rencontrons dans le missel. La collecte du 29 juin, par exemple, dit que ce jour est consacré par le martyre des saints Apôtres. Aux vêpres de ce même jour, on chante l'admirable *Hodie*, qui est à prendre à la lettre : « Aujourd'hui, Simon Pierre est monté sur le gibet de la croix, alléluia; aujourd'hui, le porte-clefs du ciel s'en est allé plein de joie vers le Christ; aujourd'hui, l'apôtre Paul, la lumière de l'univers, courbant la tête, a reçu la couronne de son martyre pour le Christ, alléluia. »

Suivant une préface gélasienne[18] pour la vigile de saint Laurent, l'anniversaire des saints martyrs rend actuel leur combat d'autrefois — *perpetua semper et nova* —, parce que leur mort très sainte est éternellement présente devant Dieu. Bien plus, par cette célébration

18. Wilson, *The Gelasian Sacramentary*, n° 660.

annuelle, l'Église de la terre transcende tous les cycles du temps, les « siècles »[19], et rejoint ses martyrs dans la gloire du ciel.

Les saints anniversaires ne nous figent donc pas dans le passé; ils n'évoquent le passé que pour mieux marquer la vie de l'Église, pour affirmer sa progression mystique. Ils signifient et réalisent un admirable acheminement vers les événements eschatologiques, dans le même sens où nous célébrons le mémorial eucharistique « jusqu'à ce que le Seigneur vienne ». Avec le Christ, Chef des martyrs, avec Marie Reine des martyrs, tous les martyrs et tous les saints « s'avancent vers Dieu, toujours vivants pour intercéder » en faveur de ceux qui s'avancent, plus modestement, à leur suite, « marqués du sceau de la foi » (Memento des défunts). Une oraison léonienne encore parle des « célestes martyrs » aux mérites et à la gloire desquels nous associent, dès à présent, les mystères sacramentels, dans le sens de cette *aliqua pars* et de cette *societas* du *Nobis quoque peccatoribus*.

Il faut encore remarquer que pour mieux s'assurer cette communion avec les saints, l'Église présente ses offrandes en leur honneur. Elle sait que par leurs mérites et leurs prières, ces offrandes seront plus agréables à Dieu : *Gratiora fiant patrocinio supplicantis*, dit, par exemple, la secrète de saint Paul (25 janvier). Bien d'autres formules expriment cette pensée que le sacrifice des martyrs s'unit aux offrandes de l'Église, afin de leur donner plus de valeur. On connaît la belle secrète de sainte Catherine de Sienne, qui présente à Dieu les prières et les offrandes de l'Église « embaumées du parfum de la virginité » — *virgineo fragrans odore*.

Ces offrandes (*munera*), symbolisent l'Église de la terre, en marche vers le Père. L'Eucharistie obtient toute son efficacité en consacrant à Dieu, non seulement le pain et le vin, mais aussi l'homme lui-même, suivant le mot de saint Ignace d'Antioche : *frumentum Christi sum; dentibus bestiarum molar, ut panis mundus inveniar* (Comm., 2, 2). Le martyr a pleinement vécu ce mystère eucharistique du Christ, et en célébrant l'Eu-

19. Cf. O. Casel, *loc. cit.*, pp. 26 sq.

charistie sur son tombeau, l'Église proclame l'effet ultime de ce sacrement. Et c'est par là qu'elle invite alors ses membres à imiter les martyrs comme les martyrs ont imité le Christ. « Montrez-vous mes imitateurs comme je le suis moi-même du Christ » (1 Cor., 11, 1). Ce qu'il y a à imiter d'abord, c'est sans doute la Passion. Par une expérience vivante et personnelle, il faut rendre témoignage au Christ. Mais ce qui fait le mérite de ce témoignage, ce qui lui donne sa force et son dynamisme, c'est la charité (1 Cor., 13, 1 ss.). C'est cette charité qui anime le martyr dans sa passion; c'est elle qui anime l'Église quand elle célèbre la mémoire de ses saints. Ainsi la *memoria sanctorum*, culminant dans le mystère eucharistique du Seigneur, apparaît finalement comme une fête de l'unité chrétienne, comme une épiphanie de la charité, comme une pure louange offerte à Dieu dans le Christ. Tout le mystère du culte des saints se révèle comme une partie intégrante de la liturgie chrétienne, qui est, suivant l'encyclique *Mediator Dei* : « Le culte public que notre Rédempteur rend au Père comme Chef de l'Église; c'est aussi le culte rendu par la société des fidèles à son Chef et, par lui, au Père éternel : c'est, en un mot, le culte public et *intégral* du Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire du Chef et de ses membres. »

Jean Hild, o. s. b.

RÉFLEXIONS SUR LES ORIGINES DU CULTE DES MARTYRS

En 1912, le P. H. Delehaye publiait sous le titre : *Les origines du culte des martyrs*[1] un ouvrage d'analyse et de synthèse qui n'a guère vieilli et dont les positions les plus importantes gardent toute leur valeur. Quelques années plus tard, en 1927, dans *Sanctus — Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*[2], il revenait avec plus de détails sur certains points traités brièvement dans le volume de 1912, par exemple sur l'évolution du mot *martyr*. Tout en nous inspirant de ces deux ouvrages fondamentaux, nous voudrions exposer ici quelques aspects du culte des martyrs qui ont retenu l'attention des historiens durant les dernières années.

Afin de mettre plus de clarté dans ces réflexions, nous passerons successivement en revue les problèmes suivants : 1. Du témoin au martyr. — 2. Du culte des morts au culte des martyrs. — 3. Le martyre est un sacrifice offert à Dieu. — 4. Le martyre, témoignage d'espérance en la vie éternelle. — 5. De la prière pour les martyrs à la prière aux martyrs.

1. — Du témoin au martyr

On a beaucoup écrit sur l'évolution sémantique du mot μάρτυς et depuis 1927, date à laquelle le P. Delehaye résumait les principaux travaux parus sur le sujet, de nom-

1. Une seconde édition revue a paru en 1933 (=*Subsidia hagiographica*, 20).
2. *Subsidia hagiographica*, 17. Réimpression anastatique en 1954.

breuses études ont vu le jour, ainsi qu'en témoignent les titres cités en note[3].

Au début, les Douze furent témoins de la résurrection du Sauveur : « Et avec grande force, les apôtres rendaient le témoignage (οἱ μαρτύριον) de la résurrection du Seigneur Jésus[4]. » Et, « en rendant le témoignage », ils faisaient plus que d'affirmer solennellement la victoire du Maître sur la mort, ils s'acquittaient d'une mission, ils prenaient parti pour le Christ et son œuvre religieuse. « Vous, vous avez renié le Saint et le Juste et vous avez demandé qu'on gracie un meurtrier, tandis que vous mettiez à mort le Prince de la Vie, celui que Dieu a ressuscité des morts[5]. » Dans leur prédication, ils entreprenaient comme une révision du procès intenté par le sanhédrin. Jésus avait rendu le témoignage suprême devant le tribunal de la nation juive en se proclamant le Fils de Dieu, et de ce chef avait prononcé, comme le notait le P. de Grandmaison, la *responsio mortifera*[6], la réponse qui entraînerait la condamnation capi-

3. Nous mentionnerons seulement quelques ouvrages plus importants; les bibliographies qu'ils contiennent permettent de s'orienter dans la littérature consacrée à ce sujet. H. von Campenhausen, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche* (Göttingue, 1936). M. E. Peterson apprécie en termes élogieux cette vaste synthèse : « Le livre soigneusement élaboré se dégage des préjugés confessionnels pour en venir à une compréhension cohérente de l'idée que le christianisme antique se faisait du martyr » (*Les Témoins de la Vérité*, Paris, 1948, p. 10). — H. W. Surkau, *Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit* (Göttingue, 1938, dans *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, N. F., 36); E. Günther, ΜΑΡΤΥΣ. *Die Geschichte eines Wortes* (Gütersloh, 1941). Cette consciencieuse étude dont la presque totalité des exemplaires a été détruite lors d'un bombardement, a été trop peu remarquée. L'auteur vient d'en donner un résumé ainsi que l'indication des principaux comptes rendus dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 47 (1956), pp. 145-161; H. Strathmann, article μάρτυς, dans G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. IV (1942), pp. 477-520; L. Cerfaux, *Témoins du Christ d'après le Livre des Actes*. Au sujet de ce mémoire, paru dans *Angelicum*, t. 20 (1943), pp. 166-183, reproduit dans *Recueil Lucien Cerfaux*, t. II (Gembloux, 1954), pp. 157-174; voir A. Rétif, *Témoignage et prédication missionnaire dans les Actes des Apôtres* (*Nouvelle Revue Théologique*, t. 73 (1951), pp. 152-165); A. Delatte, *Le sage-témoin dans la philosophie stoïco-cynique*, dans *Bulletin de la classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique*, t. 39 (1953), pp. 166-186; T. W. Manson, *Martyrs and Martyrdom*, dans *Bulletin of the John Rylands Library*, t. 39 (1957), pp. 463-484.

4. *Act. Apost.*, 4, 33.

5. *Ibid.*, 3, 14.

6. *Jésus-Christ*, t. II (Paris, 1928), p. 40. En face de la déclaration

tale. Audacieusement, soutenus par la force de l'Esprit, les apôtres attestaient que le Sauveur ressuscité avait été fidèle à la Vérité en revendiquant son origine divine; maintenant, eux-mêmes, au risque d'être mis à mort, devaient proclamer que le Christ vivant aux siècles des siècles était le « Prince de la Vie ».

En fait, il y a continuité entre la position de Jésus traduit devant un tribunal humain, où il défend sa dignité messianique et la position des apôtres qui, devant un tribunal humain, affirment que le Christ est le Seigneur de gloire.

Après l'Ascension, ils sont mandatés par Celui qui reste leur Maître, pour attester la vérité de son enseignement et de son origine transcendante. Ils inaugurent la longue lignée des « témoins », qui de générations en générations se lèveront pour proclamer leur foi invincible dans la divinité de Jésus de Nazareth. Ainsi s'accomplissait la parole : « Vous recevrez une force, le Saint-Esprit survenant sur vous, et vous serez mes témoins à Jérusalem et dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'à l'extrémité de la terre[7]. »

Pour s'acquitter de leur mission de « témoins », ils devront affronter un monde hostile. A eux aussi, on leur demandera leur identité spirituelle, et, sans hésiter, ils l'avoueront par cette brève formule : *Christianus sum.*

L'Apologétique de Tertullien met bien en relief l'importance de cette réponse dans la procédure contre les chrétiens. « On n'attend qu'une chose, celle qui est nécessaire à la haine publique; l'aveu de leur nom, et nullement une enquête sur leur crime... Un homme crie : « *Je suis chrétien.* » Il dit ce qu'il est, et toi, tu veux entendre ce qu'il n'est pas![8] » Les plus anciens Actes révèlent avec quelle fierté et, en même temps, quel courage, les martyrs ont manifesté leur profession de foi. « Nous étions encore, dit sainte Perpétue, avec nos policiers; et mon père avait les mots les plus habiles pour me détourner, les plus tendres et les plus pressants pour me faire succomber :

de Jeanne d'Arc, relative à l'origine divine de sa mission, le greffier du procès a écrit : *Responsio mortifera.*

7. *Act. Apost.*, I, 8.

8. II, 3 et 13; cf. E. Peterson, *Christianus*, dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, t. I (Cité du Vatican, 1946), pp. 355-372 (=*Studi e Testi*, t. 121).

« Père, lui dis-je un jour, voyez-vous ce vase qui gît à terre, pichet ou que sais-je?

— Oui », dit-il.

Je lui dis : « Peut-on lui donner un autre nom que ce qu'il est?

Il répondit : « Non. »

« Moi non plus; je ne puis me dire autre chose que ce que je suis : chrétienne[9]. »

Les autorités païennes mettent tout en œuvre pour que le fidèle renie le Christ, brise par une abjuration le lien intérieur qui le rattache au Seigneur, ils n'y réussissent le plus souvent pas. Ce témoignage suprême comporte une grandeur religieuse et morale exceptionnelle, dont l'Évangile nous livre le secret dans des sentences comme celles-ci : « Que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme?[10] » ou : « Il n'y a pas de plus grande preuve d'amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime[11]. » Le Christ, vrai Dieu et vrai homme, est pour chaque âme une richesse plus grande que tous les mondes, et si l'acte de charité parfaite consiste à aimer Dieu de tout son cœur et par-dessus toutes choses, le martyr le réalise éminemment. Malgré la perte de leurs biens, de leur liberté, de leur vie, au moment où la mort les prend, ils ne sont plus, dans leur corps meurtri et leur âme fidèle, qu'une adhésion inébranlable et totale au Christ. L'hommage que le martyr adresse au Seigneur par l'offrande de sa vie manifeste d'une manière incomparable sa foi, son espérance, sa charité. Pour percevoir un peu de la puissance de rayonnement de ces morts glorieuses et de la gloire qui en rejaillit sur le Christ, il faut relire quelques textes de saint Paul, par exemple : « Le Christ est mort, bien mieux, il est ressuscité, il est assis à la droite de Dieu et il intercède pour nous. Qui pourrait nous séparer de l'amour du Christ? Les tribulations, les angoisses, les persécutions, la faim, la nudité, les périls ou le glaive, comme il est écrit : « C'est

9. *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, c. 3.

10. Mc, 8, 36. Saint Ignace d'Antioche écrit aux Romains : « Rien ne me servira des charmes du monde ni des royaumes de ce siècle. Il est bon pour moi de mourir « pour m'unir » au Christ Jésus, plus que de régner sur les extrémités de la terre » (VI, 1).

11. Ioh., 15, 13.

pour toi qu'on nous massacre tout le jour, qu'on nous traite en brebis de boucherie ? » Mais en tout cela nous sommes plus que vainqueurs, grâce à celui qui nous a aimés; car je suis certain que ni la mort ni la vie, ni les anges ni les principautés, ni le présent ni le futur, ni les puissances ni la hauteur, ni la profondeur ni quelque autre créature que ce soit ne sauraient nous séparer de l'amour de Dieu qui est dans le Christ Jésus Notre-Seigneur[12]. » Non seulement les martyrs n'ont pas rougi de prononcer le nom du Christ devant leurs juges, mais ils en ont été fiers. Ils se souvenaient qu'en appelant ses disciples, le Maître avait tenu à dissiper toute équivoque et toute ambiguïté et n'avait pas hésité à leur prédire que quiconque désirait le suivre devait être prêt à « prendre sa croix »[13]. La fidélité jusqu'à la mort manifestait au monde le sérieux profond de l'engagement chrétien et que le Seigneur est « l'unique nécessaire »[14].

Au cours des années de persécution, le mot *martyr* évoluait; la signification première, « rendre témoignage », s'estompait en faveur de celle de « mourir pour sa foi ». Au début, les chrétiens étaient mis à mort parce que μάρτυρες « témoins »; peu à peu ils seront « martyrs », parce qu'ils ont offert leur vie pour le Christ[15].

Cette évolution sémantique comporte deux problèmes : quand apparaît le sens « martyrologique »; ensuite, comment s'est accompli ce changement ? On est en général d'accord pour reconnaître que le sens martyrologique ne se rencontre pas dans le Nouveau Testament[16]; il est attesté

12. Rom., 8, 34-39.
13. Matth., 10, 38.
14. Voir dans G. Bardy, *La conversion au christianisme durant les premiers siècles* (Paris, 1948), le chapitre v : Les exigences de la conversion chrétienne. « Quel qu'ait été en définitive le nombre des martyrs, sous quelque forme qu'ait été rédigée pendant les trois premiers siècles la législation dirigée contre l'Église, il est certain que tout chrétien est par définition un candidat à la mort... Au 3e siècle comme au 2e, il faut être prêt à accepter le martyre si l'on désire être disciple du Christ » (pp. 170-171; cf. p. 314).
15. H. Delehaye, *Sanctus*, p. 78. A propos de la mort de saint Étienne et de l'expression des Actes des Apôtres : ἐξεχύννετο τὸ αμῖα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου (22, 20). H. Strathmann remarque : « Stephanus heisst nicht μάρτυς weil er stirbt, sondern er stirbt, weil er Christi Zeuge ist » (*op. cit.*, p. 498; cf. p. 497).
16. Cf. H. Delehaye, *Sanctus*, p. 79; H. Strathmann, *op. cit.*, p. 508 : « Was sich im johanneischen Schriftenkreis, besonders in

dans le Proche-Orient vers 150. Les Actes de saint Polycarpe l'emploient à plusieurs reprises, qu'il s'agisse de μάρτυς ou de μαρτυρία[17]. Dans la suite, sans que la signification originelle soit écartée, son usage est courant. Les Latins emprunteront le mot grec pour désigner celui qui verse son sang par attachement à sa foi[18].

Le deuxième problème, malgré la ferveur des recherches, n'a pas encore trouvé une solution unanime. Quelques savants, et non des moindres, inclinaient à penser qu'il était très malaisé de suivre les étapes successives par lesquelles le terme avait passé pour aboutir à la signification martyrologique : « Autant vaudrait essayer de fixer le sillage du navire dans les eaux[19]. » H. Lietzmann, en 1930, après avoir rappelé les essais de solution, écrivait : « L'origine de cette signification est encore controversée[20]. » Ces constatations, un peu décourageantes, n'ont pas empêché des chercheurs tenaces et courageux de reprendre l'examen des textes. Le point névralgique de toutes ces études est celui-ci : dans quelle mesure et par quel biais, le terme garde-t-il le sens primitif de témoin ? Même en se limitant aux derniers travaux, il serait trop long de résumer avec les nuances voulues les divers essais de solution; mais, quelles que soient encore les divergences, ces études ont l'avantage de montrer

der Offenbarung, aber auch in einigen Stellen der Apostelgeschichte findet, stellt sich als Vorstufe des in der frühen Kirche alsbald bestimmt hervortretenden « martyrologischen » Zeugenbegriffes (μάρτυς = Märtyrer) dar. »

17. On sait que, durant les derniers temps, la date de la mort de saint Polycarpe a été vivement discutée; cf. *Analecta Bollandiana*, t. 69 (1951), pp. 1-38; t. 71 (1953), pp. 5-20. A la place de 155, M. H. Grégoire a proposé 177. M. Marrou estime que c'est trop tard, et que le martyre a eu lieu entre 161 et 168-169. M. M. Simonetti, dans un article récent : *Alcune osservazioni sul martirio di S. Policarpo (Giornale italiano di filologia*, t. 9 (1956), pp. 328-344), écrit : « ... il martirio di S. Policarpo è avvenuto nei primi tempi del regno di Marco Aurelio » (p. 332). Nous disons que le mot « martyr », « mort pour la foi », apparaît vers 150, car les *Actes de saint Polycarpe* montrent que le mot est déjà entré dans l'usage.

18. Saint Augustin aime à rappeler à ses auditeurs le sens primitif : *Martyr... est verbum graecum, et latine testis dicitur* (Serm. 328, 2); *Martyres, nomen est graecum, sed iam isto nomine consuetudo utitur pro latino : latine autem testes dicuntur* (Serm. 286, 1; cf. C. Lambot, dans *Revue bénédictine*, t. 50, 1938, p. 21).

19. H. Delehaye, *Sanctus*, p. 107.

20. Art. *Martys*, dans Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie*, t. XIV, 2 (1930), col. 2044.

le rôle considérable du « martyr » dans l'implantation de la foi chrétienne. En outre, et nous pensons surtout aux ouvrages de H. von Campenhausen, d'E. Peterson, de H. Strathmann et d'E. Günther, il apparaît de mieux en mieux que, dans tout le processus de cette évolution, c'est une influence typiquement chrétienne qui est à l'œuvre. Le livre de M. von Campenhausen commence par cette phrase : « Le concept du martyre et la représentation de celui qui l'incarne sont d'origine chrétienne[21]. » De son côté, E. Günther conclut : « Il est apparu que ce n'était ni l'usage courant, ni l'usage philosophique, ni l'usage de l'Ancien Testament..., ni l'usage missionnaire de la communauté primitive qui entrait en ligne de compte[22]. »

Pour ne pas s'égarer, il faut interroger d'une manière plus spéciale saint Luc (Évangile, Actes); saint Jean (Évangile et Apocalypse).

Enfin, il faut peut-être éviter de vouloir trop raffiner, et veiller à ce qu'une érudition surabondante ne complique le problème plus qu'elle ne l'éclaire. La mort confère une telle force à l'affirmation des victimes des persécutions que peu à peu le témoignage sera surtout perçu dans le fait d'avoir affronté les derniers supplices pour la cause du Christ[23].

21. « Die Idee des Martyriums und die Vorstellung des Märtyrers sind christlichen Ursprungs » (*op. cit.*, p. 1).

22. « Es hat sich erwiesen, dass hier weder der allgemeine, noch der philosophische, noch der alttestamentliche, ..., noch der urchristlich-missionarische Gebrauch in Frage kommt » (*op. cit.*, p. 149; cf. article *Zeuge und Märtyrer*, p. 153). Nous nous demandons si M. E. Günther a rendu pleine justice aux travaux du P. Delehaye. Ne serait-ce pas parce qu'il a majoré l'importance de la note développée pp. 107-108 de *Sanctus* ?

23. Un passage du livre de M. von Campenhausen mérite d'être cité : « Von hier aus gesehen, ist die Entstehung des martyrologischen Zeugengedankens nicht so rätselhaft, wie sie bisher erscheinen konnte, und wir sind vor allem auch nicht auf irgendwelche wunderliche, überraschende Hypothesen angewiesen, die von der nächtsliegenden Deutung des Wortes völlig abführen. Die nächstliegende Auslegung des Märtyrerbegriffs, die jedem Laien zunächst einfach selbstverständlich erscheint, ist nicht falsch : der Märtyrer wird deshalb Blutzeuge genannt, weil er für Christus stirbt und dessen Wahrheit so in der denkbar schwersten und ernstesten Form « bezeugt » hat » (*op. cit.*, p. 55).

II. — Du culte des morts au culte des martyrs

Les honneurs funèbres rendus aux premières victimes des persécutions ne se distinguaient en rien de ceux qui étaient accordés aux autres chrétiens[24]. En outre, par plusieurs traits, ils étaient semblables aux cérémonies usuelles que les païens observaient à l'égard des défunts. On continuait à déposer des fleurs, à répandre des parfums sur les tombes. Parents et amis des disparus se réunissaient dans les cimetières pour des repas funéraires[25]. Dès le début, les chrétiens adoptèrent en général l'inhumation de préférence à la crémation. La cause de ce choix, qui peu à peu devint universel dans le monde chrétien, n'est pas facile à déceler[26]. A la fin du 2e siècle, Minucius Felix met dans la bouche du païen Caecilius la remarque suivante : *Inde* (c'est-à-dire parce qu'ils espèrent en l'immortalité) *execrantur* (christiani) *rogos et damnant ignium sepulturas*. Octavius lui répond : *Nec, ut creditis, ullum damnum sepulturae timemus, sed veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus*[27].

La fidélité du souvenir s'exprimait surtout dans la célébration de l'anniversaire de la mort. Ici également les chrétiens n'avaient pas à innover, car les païens pratiquaient à divers jours une cérémonie commémorative[28].

24. « Auf das engste verknüpft mit dem christlichen Totenkult ist naturgemäss der Christliche Martyrerkult. Daher hat auch das christliche Totengedächtnis stärkste Aehnlichkeit mit der Martyrerfeier », écrit J. Quasten (*Musik und Gesang in der Kulten der heidnischen Antike und Christlichen Frühzeit*, Munster, 1930, p. 231), et il rappelle cette phrase de F. J. Dölger : « Das Martyrergedächtnis ist ein aus dem Rahmen des Alltags gehobenes Totengedächtnis » (ΙΧΘΥΣ, t. 2, 1922, p. 568).

25. Ces fêtes en l'honneur des martyrs furent toujours un souci pour l'autorité religieuse. Il fallait éviter que les fidèles, fraîchement convertis du paganisme, n'y laissent subsister des traditions païennes, cf. J. Quasten, *op. cit.*, p. 234.

26. H. Delehaye, *Les Origines du culte des martyrs*, pp. 29-30.

27. *Octavius*, c. 11; cf. J. Schnitzer, *Minucio Felice e la cremazione*, dans *Religio*, t. 10 (1934), pp. 32-44. Schnitzer suggère d'insérer *ignis* ou *ignium* entre *damnum* et *sepulturae*; Fr. Cumont, *Lux perpetua* (Paris, 1949), pp. 387-390.

28. Au sujet des anniversaires des défunts, voir E. Freistedt, *Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike* (Munster, 1928).

D'une manière habituelle, seule la famille prenait part à ces réunions qui ne se maintenaient pas au delà d'une ou deux générations. Quand viendra l'heure du culte des martyrs, ce ne sera plus une famille qui veillera à célébrer l'anniversaire du trépas, mais la communauté chrétienne, d'abord la communauté qui a la garde de la tombe, puis, avec l'extension de la vénération des victimes de la foi, une communauté de plus en plus large. Il ne s'agira plus d'assemblée privée et familiale, mais d'assemblées officielles. C'est un des aspects qui différenciera l'hommage rendu aux héros du christianisme de celui rendu à des défunts ordinaires[29]. Loin de s'éteindre après une ou deux générations, la flamme du souvenir sera jalousement gardée; elle brille encore.

Sur un point, les chrétiens apportèrent une modification très caractéristique aux traditions antiques. Alors que les païens commémoraient les défunts le jour anniversaire de la naissance, les chrétiens fixèrent les cérémonies d'après le jour du décès, de la *depositio*, mais ils conservèrent le nom : τὰ γενέθλια; l'ἡμέρα γενέθλιος, *dies natalis*, — qui avait le sens général d'anniversaire — désignera le jour du trépas ou de la mise au tombeau[30].

Après la mort de Polycarpe, voici ce que firent les fidèles de Smyrne : « Ce n'est que plus tard que nous avons recueilli ses ossements, plus rares que l'or et plus précieux que les pierres de grand prix. Nous les avons déposés au lieu qui convenait. Que le Seigneur nous donne de nous retrouver là quand nous pourrons dans la joie et l'allégresse célébrer le jour anniversaire de son martyre, pour fêter la mémoire de ceux qui sont partis et pour former et préparer ceux qui devront les suivre[31]. »

Ce texte, malgré sa brièveté, contient des indications précises sur les honneurs rendus par la communauté chrétienne aux martyrs : souci de recueillir la dépouille du

29. H. Delehaye, *Origines du culte des martyrs*, p. 34.

30. Le P. Delehaye estimait que l'idée symbolique de la naissance éternelle n'est apparue que plus tard (*op. cit.*, pp. 35-36). Toutefois, Sénèque exprime déjà la même pensée : *Dies iste, quem tanquam extremum reformidas, aeterni natalis est* (Epist. 102, 26). Voir aussi A. C. Rush, *Death and Burial in Christian Antiquity* (Washington, 1941), p. 72; E. Dekkers, *Tertullianus en de Geschiedenis der liturgie* (Bruxelles, 1947), p. 239.

31. C. 18.

supplicié, souci qui deviendra de plus en plus marqué dans la vénération des reliques; inhumation en un endroit approprié; réunion des chrétiens près de la tombe chaque année, le jour anniversaire de la mort. Y célébrait-on la synaxe eucharistique? Comme le remarque A. Ehrhard, elle n'est pas expressément mentionnée, mais, au 2e siècle, une réunion chrétienne dans la « joie et l'allégresse [32] » ne peut guère se comprendre sans le sacrifice eucharistique [33]. Au 3e siècle, l'acte principal de la cérémonie consiste dans la célébration des saints mystères, ainsi que l'attestent de nombreux textes, par exemple chez saint Cyprien. Parlant des membres de la famille de Celerinus qui ont cueilli la palme du martyre, il ajoute : « Nous offrons, vous vous en souvenez, des sacrifices en leur mémoire toutes les fois que nous célébrons l'anniversaire de leurs souffrances et le jour de leur martyre [34]. »

Pouvons-nous, grâce aux documents dont nous disposons, assister à une de ces réunions cémétériales, εἰς τὰ καλούμενα κοιμητήρια et en reconstituer les principaux rites? Un des témoignages les plus explicites se trouve dans l'*Oratio ad sanctorum coetum* de Constantin [35]. Arrivés près de la tombe, les fidèles chantent « des hymnes, des psaumes et des louanges, en l'honneur de Celui qui voit toute chose »; ensuite, « en mémoire de ces hommes [36], on célèbre l'eu-

32. Ἔνθα ὡς δυνατὸν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον.

33. *Die Kirche der Märtyrer* (Munich, 1932), p. 336 : « Eine eucharistische Feier an seinem Grabe wird hier allerdings nicht ausdrücklich genannt; eine Versammlung « in Jubel und Freude » lässt sich aber bei Christen des 2. Jahrhunderts ohne sie nicht denken »; cf. Th. Klauser, *Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike* (Munster, 1927), p. 140. Au sujet d'une allusion possible à la synaxe eucharistique dans l'épître de saint Ignace aux Romains, voir G. Jouassard, *Aux origines du culte des martyrs dans le christianisme*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. 39 (1952), pp. 362-367.

34. Epist. 39-3. C'est en commentant ce texte, que F. J. Dölger disait : « Das Martyrergedächtnis aber ist ein aus dem Rahmen des Alltags gehobenes Totengedächtnis »; voir plus haut, p. 26.

35. C. 12. Au sujet de l'attribution de ce discours à Constantin, voir H. Dörries, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins* (Göttingue, 1954), pp. 129-161, qui conclut : « Im ganzen scheinen mir die gegen die Echtheit sprechenden Argumente nicht das ungleich schwerere Gewicht der für sie sprechenden aufzuwiegen » (p. 161).

36. Le grec porte : καὶ τοιαύτη τίς εὐχαριστίας θυσία τοῖς ἀνδράσιν ἀποτελεῖται. Voir plus loin, p. 39.

charistie, le sacrifice d'où est banni le sang et la violence »; enfin, « souvent s'y ajoute un repas modéré en faveur des pauvres et des malheureux ». Nous trouvons des indications presque identiques dans la Didascalie[37] : « Mais vous, suivant l'Évangile et la puissance du Saint-Esprit, réunissez-vous dans les cimetières et lisez les saintes Écritures et sans hésitation acquittez-vous de votre ministère et de vos supplications envers Dieu; et offrez une Eucharistie agréable, la ressemblance du corps royal du Christ, aussi bien dans vos réunions que dans vos cimetières et lors du départ de ceux qui dorment — pain pur qui a été fait avec du feu et sanctifié par les invocations — et avec confiance priez et offrez pour ceux qui se sont endormis »; et dans les *Constitutiones apostolicae* : « Sans éveiller l'attention, réunissez-vous dans les cimetières, faisant la lecture des saints livres et chantant des hymnes pour les martyrs qui y sont ensevelis, pour tous les saints et vos frères morts dans le Seigneur; offrez l'Eucharistie agréable, antitype du corps royal du Christ, soit dans vos églises, soit dans vos cimetières[38]. »

Cette similitude des rites funéraires célébrés en faveur des défunts en général et des martyrs dura longtemps. Saint Augustin se vit à plusieurs reprises obligé de rappeler à ses ouailles que l'Église distinguait désormais entre les cérémonies qui se déroulaient près de la tombe d'un martyr et près de celle d'un simple chrétien. Nous aurons l'occasion de revenir sur ce point un peu plus loin[39].

37. Nous traduisons la version anglaise de Dom H. Connolly faite d'après le syriaque (*Didascalia Apostolorum*, Oxford, 1929, p. 252). Voici le texte de l'ancienne version latine : *Vos vero secundum evangelium et secundum sancti spiritus virtutem et in memoriis congregantes vos et sacrarum scripturarum facite lectionem et ad Deum praeces indesinenter offerte, et eam quae secundum similitudinem regalis corporis Christi est regalem eucharistiam offerte tam in collectis vestris quam etiam et in coemeteriis et in dormientium exitione, panem mundum praeponentes, qui per ignem factus est et per invocationem sanctificatur, sine discretione orantes offerte pro dormientibus* (VI, 22). On sait que l'original grec aurait été écrit avant 250.

38. L. VI, c. 30.

39. P. 39-40.

III. — Valeur sacrificielle de la mort des martyrs

A une haute époque, les disciples du Christ ont vu une relation entre le sacrifice de leur Maître, premier martyr, et le sacrifice de tous ceux qui pour maintenir leur fidélité à l'Évangile ont offert leur vie en holocauste.

Saint Paul n'a-t-il pas recours à des expressions empruntées aux rites sacrificiels, pour décrire le genre de mort qui sera la sienne : « Et si mon sang doit être répandu comme une libation sur le sacrifice et l'offrande de votre foi, j'en suis heureux et je m'en réjouis pour vous[40]. »

Un texte de l'Apocalypse nous oriente aussi vers la même perspective : « Je vis sous l'autel les âmes de ceux qui ont été égorgés à cause de la parole de Dieu et pour le témoignage qu'ils ont porté[41]. » L'apôtre aperçoit, dans le ciel, le Temple céleste où se dresse, devant le trône de Dieu, l'unique autel. « Or le sang des victimes qu'on égorge dans les sacrifices est répandu sous l'autel; c'est pourquoi le prophète voit sous l'autel les âmes de ceux qui ont été immolés dans la persécution[42]. » Le P. E.-B. Allo commente de son côté ce verset en ces termes : « Les martyrs égorgés comme l'Agneau, sont considérés comme les holocaustes offerts à Dieu; le martyre est également comparé aux sacrifices[43]. »

C'est la même pensée que nous retrouvons un peu plus tard dans la lettre de saint Ignace aux Romains : « Ne me procurez rien de plus que d'être offert en libation à Dieu, tandis que l'autel est encore prêt[44]. »

40. Phi., 2, 17; cf. 2 Tim., 4, 6 : « Car pour moi, je suis déjà répandu en libation. »

41. Apoc., 6, 9-11.

42. L. Cerfaux, J. Cambier, *L'Apocalypse de saint Jean lue aux chrétiens* (Paris, 1955), p. 64.

43. *L'Apocalypse* (Paris, 1921), p. 85.

44. *Épître aux Romains*, II, 2. A propos de ce passage, voir l'article cité de G. Jouassard : « Celle-ci (comparaison du martyre avec une libation) serait cependant particulièrement intéressante du point de vue théologique à raison des attaches qu'elle peut avoir dans l'ordre chrétien quant à la représentation que se faisait Ignace du sacrifice de Notre-Seigneur ainsi que son propre martyre en relation avec ce sacrifice » (p. 363).

Il serait aisé de multiplier les citations dans lesquelles les auteurs parlent du martyre en recourant aux images de la liturgie sacrificielle. Transcrivons encore ces quelques phrases des Actes de saint Polycarpe. Elles sont extraites de la prière du Saint, prière qui trahit une origine liturgique. « Je vous bénis de m'avoir trouvé digne, en ce jour et à cette heure, de prendre rang au nombre de vos martyrs, en buvant la coupe de votre Christ, pour ressusciter à la vie éternelle de l'âme et du corps dans l'incorruptibilité de l'Esprit Saint. Daignez me recevoir aujourd'hui en votre présence avec les martyrs, après ce sacrifice agréable et complet que vous m'avez préparé, que vous m'avez prédit, et que vous me donnez d'accomplir, Dieu infaillible et véritable[45]. »

Nous avons rappelé plus haut que l'Eucharistie était célébrée près de la tombe des martyrs et au jour de la *depositio* et aux jours anniversaires. Pour bien comprendre la valeur religieuse de cette célébration, il faut avoir présente à l'esprit l'étroite compénétration des réalités surnaturelles que voici : Passion et mort du Christ sur la Croix; sacrifice eucharistique, mémorial de la mort rédemptrice; le martyr puise sa force en communiant au corps et au sang du Seigneur; le martyr par sa mort devient vraiment disciple du Christ; la synaxe accomplie près du tombeau suggère que la mort du martyr participe à la grandeur de celle du Christ. Les écrivains chrétiens se sont parfaitement rendu compte de cette richesse spirituelle qu'ils ont exprimée parfois en d'heureuses formules.

Le poète Prudence, décrivant vers 400 la crypte où reposent les restes de saint Hippolyte, évoque la sainteté du lieu : « Telle est la retraite à laquelle on a confié le corps d'Hippolyte, à l'endroit où on a élevé un autel consacré à Dieu. Cet autel est à la fois la table où l'on distribue le Saint-Sacrement et le gardien fidèle du martyr qu'il possède. Il conserve en son sépulcre les ossements du saint, dans l'espérance du vengeur éternel, et en même temps

45. *Martyrium Polycarpi*, c. 14. Voir aussi les Actes de saint Conon qui se terminent par cette phrase : ὁ δὲ μακάριος Κόνων προσφορὰ προσηνέχθη τῷ Βασιλεῖ τῶν αἰώνων Θεῷ (c. 6), dans laquelle on notera le mot προσφορά.

il nourrit du mets sacré les riverains du Tibre[46]. » Le vers : *Servat ad aeterni spem vindicis ossa sepulcro* rappelle le passage de l'Apocalypse cité plus haut. Malgré la longueur du passage, il faut citer un sermon édité sous le nom de saint Maxime de Turin[47]. Après avoir invoqué explicitement le même verset de l'Apocalypse, il continue : « Sous l'autel, dit-il, j'ai vu les âmes de ceux qui ont été tués. Que peut-on dire de plus respectueux, de plus honorable sinon qu'elles reposent sous cet autel sur lequel le sacrifice est célébré en l'honneur de Dieu, sur lequel les victimes sont offertes, où Dieu est prêtre ainsi qu'il est écrit : « Tu es prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisedech. » A juste titre les martyrs sont placés sous l'autel, parce que le Christ est placé sur l'autel. A juste titre les âmes des justes reposent sous l'autel, parce que sur l'autel le corps du Christ est offert. Avec raison, on demande près de l'autel que le sang

46. *Peristephanon*, 11, 169-174. Dans l'hymne en l'honneur des dix-huit martyrs de Saragosse, le poète leur adresse cet éloge :

Haec sub altari sita sempiterno
lapsibus nostris veniam precatur
turba, quam servat procerum creatrix
purpureorum (IV, 189-192).

47. Sermon 78 (*P. L.*, t. 57, col. 689-690). Il coïncide avec le début du sermon 221 des *Suppositicii* de saint Augustin (*P. L.*, t. 39, col. 2154-2156). Mlle A. Mutzenberger, qui prépare une nouvelle édition des œuvres de saint Maxime (cf. *Sacris erudiri*, t. VI, 1954, pp. 343-372) nous fait savoir qu'elle a relevé divers indices défavorables à cette attribution. Voir aussi *Caesarii Arelatensis opera* (éd. G. Morin, t. II, 985). De son côté, Dom C. Lambot pense qu'il s'agit d'un sermon africain du 5e-6e siècle. Plus d'un lecteur sera heureux de lire l'original : *Sub ara, inquit, Dei animas occisorum. Quid reverentius, quid honorabilius dici potest, quam sub illa ara requiescere in qua Deo sacrificium celebratur, in qua offeruntur hostiae, in qua Dominus est sacerdos sicut scriptum est : Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. Recte ergo sub ara martyres collocantur, quia super aram Christus imponitur. Recte sub altare justorum animae requiescunt, quia super altare Domini corpus offertur. Nec immerito illic pro iustis vindicta sanguinis postulatur ubi etiam pro peccatoribus Christi sanguis effundilur. Convenienter igitur, et quasi pro quodam consortio ibi martyribus sepultura decreta est, ubi mors Domini quotidie celebratur, sicut ipse ait : Quotiescumque haec feceritis, mortem meam annuntiabitis donec veniat. Scilicet ut qui propter mortem eius mortui fuerunt, sacramenti eius mysterio quiescant. Non immerito, inquam, velut consortio quodam illic occisi est tumulus constitutus, ubi occisionis dominicae membra ponuntur, ut quos cum Christo unius passionis causa devinxerat, unius etiam loci religio copularet.*

des justes ne soit pas versé en vain, autel où le sang du Christ est versé aussi pour les pécheurs. Il est donc tout à fait convenable qu'en vertu d'un sort commun on réserve aux martyrs une tombe là où la mort du Christ est quotidiennement célébrée, ainsi qu'il est dit : « Chaque fois que vous ferez cela, vous annoncerez ma (*sic*) mort jusqu'à ce qu'il vienne », c'est-à-dire que ceux qui sont morts à cause de sa mort, trouvent le repos en vertu du mystère sacramentel. A juste titre, dis-je, en vertu d'une identité de destin, la tombe du martyr a été élevée là où sont déposés les membres du Seigneur immolé, afin que ceux qu'avait unis la même cause de souffrance fussent réunis dans le même endroit sacré. »

Cet exposé ne comprend-il pas toute une théologie du martyre et des rapports du sacrifice eucharistique avec celui des chrétiens morts pour la foi ?

Dans la célèbre lettre de saint Ambroise à sa sœur au sujet de la découverte des corps des martyrs Gervais et Protais nous lisons : « Que les victimes glorieuses prennent place là où le Christ s'offre en victime. Mais celui qui a été mis à mort pour tous est sur l'autel; eux qui ont été rachetés par sa souffrance, ils sont sous l'autel. Cet emplacement, je l'avais réservé pour moi; il est juste, en effet, que le prêtre soit déposé là où il avait coutume d'offrir le sacrifice, mais je donne la place de droite à ces saintes victimes; cet emplacement est dû aux martyrs [48]. »

Cette communion de l'offrande du Seigneur et de celle des martyrs, apparaissait visiblement dans la proximité de la tombe et de l'autel; elle devait avoir des répercussions sur l'évolution de la forme de ce dernier. On construisit d'abord l'autel devant les tombeaux, par exemple à Saint-Calixte, à Saint-Pamphile, à Saint-Hippolyte; puis, progressivement, l'usage s'établit de le placer sur la tombe. La forme primitive de l'autel fut modifiée. Alors qu'aux premiers temps, on ne connaît que l'autel-table, dans la suite apparaît l'autel-tombeau [49].

48. *Epist.* 22, 13. On trouvera d'autres textes dans Fr. Wieland, *Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jahrhundert* (Leipzig, 1912), pp. 166-185.

49. L'article *Altar* écrit par J. P. Kirsch et Th. Klauser, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. I (1950), col. 334-354, présente un bon résumé de l'évolution de l'autel.

La présence des ossements sacrés d'un martyr au-dessous de l'autel finit par devenir universelle et les canons prescrivirent à toute l'Église cette pieuse pratique[50].

Une ancienne prière liturgique, la secrète du jeudi de la troisième semaine du Carême, résume en une brève formule l'idée centrale du présent paragraphe : *In tuorum, Domine, pretiosa morte iustorum sacrificium illud offerimus, de quo martyrium sumpsit omne principium*[51].

IV. — Le martyre, attestation solennelle de foi en l'immortalité

L'espérance de la survie, la croyance en la résurrection ne s'implantèrent pas facilement dans l'âme des fidèles, qu'ils vinssent du paganisme ou du judaïsme[52]. Or, ce qui frappe le lecteur des plus anciens textes chrétiens, c'est l'assurance avec laquelle le martyr attend la vie bienheureuse dans l'au-

50. Th. Klauser marque bien les étapes du culte des morts au culte des martyrs et l'importance des reliques : « Das wurde freilich anders, als im Laufe des dritten Jahrhunderts die Christen den Martyrern nicht nur eine gesteigerte Totenpflege, sondern eine kultische Verehung entgegenbrachten. Da gingen nach und nach Gemeindegottesdienst und Martyrergrab jene enge Verbindung ein, die in der Kettung jeder kirchlichen Liturgiefeier an einem mit Reliquien versehenen Altar noch nachwirkt » (*Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und Christlichen Antike*, Munster, 1927, p. 141). M. A. Grabar, dans l'introduction de sa vaste enquête : *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien* (Paris, 1946), a traité de l'origine du culte des martyrs: Nous hésiterions à suivre le savant professeur sur quelques points, par exemple, là où il remet en honneur la thèse de K. Holl au sujet de l'évolution du mot *martyr* (t. I, pp. 28-31), et où il parle du lien assez étroit qui existerait entre le culte des héros et le culte des martyrs.

51. W. Dürig, *Die « Salbung » der Martyrer*, a réuni des textes liturgiques qui expriment la même idée (*Sacris erudiri*, t. 6, 1954, pp. 44-46). Voir aussi les belles pages : *Eucharistie et martyre*, du P. L. Bouyer, dans son livre *La vie de la Liturgie* (Paris, 1956), pp. 270-272.

52. Sur ce sujet voir l'ouvrage déjà cité de Fr. Cumont, *Lux perpetua*, et J. A. Fischer, *Studien zum Todesgedanken in der alten Kirche*, t. I (Munich, 1954). Dans ce premier volume, l'auteur étudie uniquement la mort naturelle : toutes les formes de mort violente, et donc le martyre, sont exclues.

delà. Il n'est pas douteux que l'attitude intrépide des confesseurs, dont le sacrifice ne pouvait se comprendre en dehors des perspectives de la vie future, n'ait puissamment contribué à affermir la foi en la résurrection.

Ainsi que nous l'avons vu plus haut, Polycarpe demande au Seigneur : « Daignez me recevoir aujourd'hui en votre présence avec les martyrs[53]. » Pionius, allant au supplice, dira : « Le motif de ma hâte est que je désire ressusciter plus tôt, manifestant la résurrection des morts[54] », passage auquel la traduction latine a donné un tour plus accusé : *Hac me ducit causa, haec me potissimum ratio compellit ad mortem, ut populus omnis intelligat resurrectionem futuram esse post mortem*[55]. Au préfet qui l'interroge s'il est convaincu de monter au ciel, saint Justin répond : « Ἐλπίζω ἕξειν αὐτου τὰ δώματα, ἐὰν ὑπομείνω ταῦτα[56].

Combien d'autres témoignages montreraient des chrétiens affrontant la mort, soutenus par l'espérance de la vie éternelle! Mais précisément, ils marchaient vers les derniers supplices avec une ferme certitude de la récompense immortelle, parce que celui qui meurt pour le Christ est admis sans délai dans la joie de Dieu. Sur ce point, le P. Delehaye, parlant de la dignité des martyrs, s'était contenté de remarquer : « Les joies du ciel leur sont assurées, et ils précèdent toutes les autres âmes dans les délices du Paradis[57]. »

Il n'est pas sans intérêt, ainsi que vient de le rappeler un livre récent[58], de montrer que la vertu justificative du martyre exerçait un puissant attrait sur les âmes[59].

53. P. 31. Le rédacteur des Actes affirme : « Et ainsi il (Polycarpe) a remporté la couronne d'immortalité; avec les apôtres et tous les justes, dans l'allégresse, il glorifie Dieu, le Père tout-puissant... » (c. 19, 2).

54. C. 21, 4. Διὰ τοῦτο σπεύδω ἵνα θᾶττον ἐγερθῶ, δηλῶν τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, Sur le sens de θᾶττον, voir H. von Campenhausen, *op. cit.*, p. 126.

55. *Acta Sanctorum*, feb., t. I, p. 42. C'est aussi la leçon que saint Augustin dégage du martyre : *Esse aliam vitam huic vitae praeponendam sanguine suo testimonium perhibuerunt, quia istam transeuntem fortiter contempserunt* (*Revue bénédictine*, t. 50, 1938, p. 21).

56. V. 2. Au sujet de l'immortalité dans la pensée de saint Justin, voir J. A. Fischer, *op. cit.*, pp. 153-157, 240-242.

57. *Origines du culte des martyrs*, p. 4.

58. A. Stuiber, *Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst* (Bonn, 1957).

59. De nombreux textes sur la valeur justificative du martyre ont

C'est encore du passage de l'Apocalypse mentionné plus haut[60] que s'inspirent les écrivains chrétiens pour revendiquer en faveur des martyrs l'entrée immédiate dans la gloire. La place d'honneur qui leur est réservée au-dessous de l'autel rappelle qu'ils sont morts dans un acte d'amour qui leur conférait la sainteté. Leur admission immédiate dans la gloire constitue par rapport aux autres défunts une exception. D'après Tertullien (et aussi la Passion de sainte Perpétue), il n'y a encore au ciel que les martyrs : « Et comment la région du paradis révélée à Jean au cours de sa vision, région qui se trouve sous l'autel, ne montre-t-elle aucune autre âme si ce n'est celles des martyrs ? Comment Perpétue, cette martyre très courageuse, au jour de son supplice, dans la vision du paradis, n'a-t-elle vu là que des martyrs, si ce n'est que l'épée qui garde la porte du ciel ne livre passage qu'à ceux qui sont morts dans le Christ et non en Adam ?[61] »

Dans plusieurs témoignages de martyrs, ce qui surprend peut-être davantage, c'est l'affirmation calme de leur très prochaine entrée dans la gloire. Ils ne font allusion à aucun délai. Un des martyrs Scillitains, en entendant sa condamnation à mort, s'écrie : *Hodie, martyres in caelis sumus; Deo gratias*[62]. La célèbre lettre de saint Ignace aux Romains traduit en des termes brûlants cette attente bienheureuse[63].

Il semble bien qu'au début ce fut surtout la perfection de l'acte de donner sa vie pour le Christ qui retint l'attention des fidèles et justifia la croyance à l'entrée immédiate dans

été réunis par W. Hellmanns, *Wertschätzung der Martyriums als eines Rechtfertigungsmittels in der altchristlichen Kirche bis zum Anfang des vierten Jahrhunderts* (Breslau, 1912).

60. P. 30.

61. *De anima*, 55, 4. Dans son édition du *De anima* (Amsterdam, 1947) J. H. Waszink donne un commentaire très érudit de ce passage. M. H. von Campenhausen (*op. cit.*, p. 126) est d'avis que cette prérogative des martyrs est une croyance propre à Tertullien. M. A. Stuiber affirme le contraire : « Wir finden allenthalben in der alten Kirche den Glauben verbreitet, dass die Märtyrer unmittelbar nach ihrem Tode zu Gott in die himmlische Herrlichkeit gelangen; für eine gegenteilige Annahme fehlt jede Spur » (p. 76).

62. § 15.

63. Parmi divers passages, citons celui-ci : « Pour moi, jamais je n'aurai une telle occasion d'atteindre Dieu... si vous gardez le silence à mon sujet je serai à Dieu... il est bon de se coucher loin du monde vers Dieu, pour se lever en lui » (c. 2).

le ciel. Quand s'élevèrent les querelles sur la pénitence et la rémission des péchés, il se produisit un changement de perspective : le martyre obtenait l'absolution de toutes les fautes : « L'encouragement au martyre était toujours nécessaire en face des persécutions et dans le problème très difficile de la pénitence, le martyre offrait la solution la plus simple[64]. » La valeur du Baptême du sang est à la fois trop soulignée dans les œuvres des premiers siècles et trop connue pour qu'il soit nécessaire d'insister ici[65].

V. — De la prière pour les martyrs a la prière aux martyrs

Intentionnellement nous avons placé ce paragraphe en dernier lieu, car il traite d'un sujet très apparenté aux paragraphes II et IV et doit bénéficier des réflexions que nous avons faites.

Avec raison, le P. Delehaye insiste sur la différence qu'il y a entre le culte des martyrs et l'invocation qui leur est adressée[66]. Les honneurs dont on entourait leur tombe ne supposaient pas nécessairement qu'on invoquait leur secours. Par ailleurs, les générations chrétiennes, ainsi qu'en font foi de nombreuses inscriptions, sollicitaient dans des formules de prières la protection des âmes des défunts; cette coutume disparut peu à peu et, dans la suite, seuls les martyrs furent l'objet de prières[67].

64. A. Stuiber, *op. cit.*, p. 80. De son côté, M. von Campenhausen remarque : « Das Martyrium erscheint, von hier aus gesehen, geradezu als die grosse Chance der Frommen, und es überrascht nicht, wenn wir darum auch von Leuten hören, die sich begierig dazu drängen und die heidnische Behörden mit Gewalt gegen sich zu einem Vorgehen provozieren wollen » (*op. cit.*, p. 109). L'Église dut même calmer des enthousiasmes téméraires.

65. Voir, par exemple, à propos de saint Cyprien, E. L. Hummel, *The Concept of Martyrdom according to St Cyprian of Carthage* (Washington, 1946), pp. 108-128.

66. *Origines du culte des martyrs*, p. 100.

67. « L'invocation des âmes bienheureuses n'est donc pas une pratique d'introduction récente et que l'on aurait vu naître aux

Pour déterminer si une prière adressée à un défunt est l'indice d'un culte, il faut tâcher d'abord de discerner si elle a été prononcée par les membres d'une famille ou d'une communauté chrétienne[68].

Enfin, on doit aussi distinguer l'invocation de l'intercession, car les bienheureux peuvent intervenir en faveur de leurs frères vivants ici-bas, sans en avoir été priés; mais, en fait, cette dernière distinction n'a guère d'importance pour notre propos : l'invocation suppose l'intercession.

Déjà de leur vivant les confesseurs, ou, comme dit Tertullien, les *martyres designati*, étaient l'objet du respect et de la déférence; ils bénéficiaient de certains privilèges[69]. Dans leur prison ou sur le chemin du supplice ils étaient instamment priés d'accorder leur protection à ceux qui se recommandaient à eux[70] : « On commença par reconnaître aux confesseurs une supériorité dans l'Église sur le simple fidèle, de leur vivant; il s'ensuivit qu'ils durent avoir une place spéciale dans le ciel et un crédit particulier près de Dieu après leur mort[71]. »

Le P. E. Dekkers, qui a étudié en détail les œuvres de Tertullien au point de vue de la liturgie, croit pouvoir affirmer « qu'il n'y est pas encore question d'une prière ou d'une invocation aux saints; ceux-ci étaient encore trop près des défunts ordinaires, en faveur desquels on adressait des supplications à Dieu[72] ».

Plus tard, à l'époque de saint Cyprien, on ne distingue pas encore nettement une prière pour les défunts de celle par laquelle on sollicitait l'intercession des martyrs. Comme le dit l'évêque de Carthage, on continuera à célébrer le saint sacrifice *pro eis : Sacrificia pro eis semper, ut meministis, offerimus, quotiens martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus*[73].

âges de la paix. Seulement, elle tend de plus en plus à se restreindre aux martyrs » (*ibid.*, p. 106).

68. Voir, plus haut, la distinction entre assemblées privées et assemblées de la communauté chrétienne.

69. Delehaye, *op. cit.*, pp. 14-21.

70. *Ibid.*, pp. 109-110.

71. Ch. Guignebert, *Tertullien. Étude sur ses sentiments à l'égard de l'empire et de la société civile* (Paris, 1901), pp. 594-595.

72. *Op. cit.*, p. 245.

73. *Epist.* 39, 3. Même sollicitude pour ceux qui meurent en pri-

Les textes de l'*Oratio ad sanctorum coetum* et des Constitutions apostoliques emploient des termes tels que : καὶ τοιαύτη τις εὐχαριστίας θυσία τοῖς ἀνδράσιν ἀποτελεῖται et ψάλλοντες ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων μαρτύρων. On peut certes traduire τοῖς ἀνδράσιν par « en mémoire des martyrs », mais ces expressions conservent les vestiges des premières prières, dans lesquelles on implorait la miséricorde de Dieu. Le P. Delehaye, pour ne pas trancher d'une manière trop nette, écrit avec circonspection : « Nous savons que la liturgie eucharistique était de l'essence de ces solennités (commémorations anniversaires des martyrs) que le nom était prononcé durant le sacrifice et avait droit à un rang d'honneur[74]. »

Il fallut une lente évolution pour introduire une distinction précise entre les prières adressées à Dieu pour les défunts et celles adressées aux martyrs. Saint Augustin revient à plusieurs reprises dans sa prédication et ses écrits sur cette distinction : « En conséquence, la discipline ecclésiastique prescrit, ainsi que les fidèles le savent, que lorsque les martyrs sont mentionnés à cette place au cours de l'action liturgique, on ne prie pas pour eux, mais pour les autres défunts dont on fait le souvenir. C'est inconvenant de prier pour un martyr, puisque nous devons plutôt nous recommander à sa prière[75]. »

On notera l'expression *ecclesiastica disciplina;* il s'agit donc d'un point de la pratique religieuse sur lequel l'Église s'est déjà prononcée et que les fidèles doivent connaître : *quod fideles noverunt*. Mais il faut remarquer que, dans tous les passages où Augustin revient sur cette idée de l'intercession : *Significet* (Tertullus) *mihi dies quibus in carcere beati fratres nostri ad immortalitatem gloriosae mortis extitu transeunt, et celebrentur hic a nobis oblationes et sacrificia ob conmemorationes eorum, quae cito vobiscum, Domino protegente, celebrabimus* (*Epist.* 12, 2).

74. *Op. cit.*, p. 41. Sur le sens de ὑπέρ, voir J. A. Jungmann, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet* (Munster, 1925), pp. 234-235; Id., *Missarum Sollemnia*, t. II (Vienne, 1948), p. 209; cf. O. Casel, *Mysterium und Martyrium in den römischen Sakramentarien*, dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, t. II (1922), pp. 18-38.

75. *Ideoque habet ecclesiastica disciplina quod fideles noverunt, cum martyres eo loco recitantur ad altare Dei, ubi non pro ipsis oretur, pro caeteris autem commemoratis defunctis oratur. Iniuria est enim pro martyre orare, cuius nos debemus orationibus commendari* (*Sermo* 159, 1, cf. *Sermo* 284, 5; *Tract. in Ioh.*, 84, 1).

sion des martyrs, il parle toujours de leur « mémoire » au cours de la célébration des saints mystères[76]. Or, il y avait un véritable danger qu'on ne majorât le culte des martyrs au détriment du culte qui n'est dû qu'à Dieu seul.

« Mais nous, dira le même Augustin, nous bâtissons à nos martyrs, non pas des temples comme aux dieux, mais des tombeaux comme à des mortels, dont les esprits vivent avec Dieu. Et nous n'y érigeons pas des autels, sur lesquels nous offririons des sacrifices aux martyrs, mais nous immolons au seul Dieu, qui est le leur et le nôtre; au cours de ce sacrifice, ils sont nommés en leur lieu et en leur ordre en tant qu'hommes de Dieu, qui ont vaincu le monde en confessant Dieu, mais ils ne sont pas invoqués par le prêtre, qui accomplit le sacrifice. C'est à Dieu, et non à eux qu'est offert le sacrifice, bien qu'on le célèbre en mémoire d'eux, parce que le prêtre est prêtre de Dieu et non des martyrs. Or le sacrifice, c'est le corps du Christ, qui ne leur est pas offert, parce qu'eux-mêmes sont aussi ce corps[77]. » Cet important passage introduit toutes les précisions nécessaires. Au cours de la synaxe liturgique, qui ne peut être offerte qu'à Dieu seul, il ne faut pas que les martyrs prennent une place indue; martyrs et fidèles, tous, sont les bénéficiaires de l'acte rédempteur. Ce qui est permis, c'est de donner aux confesseurs morts pour la foi une mention d'honneur : *suo loco et ordine nominantur*, et de célébrer le sacrifice *in memoria eorum*.

76. *Scitis quo loco martyres recitentur* (*Sermo* 284, 5); *Ideo quippe ad ipsam mensam non sic eos commemoramus quemadmodum alios, qui in pace requiescunt* (*Tract. in Ioh.*, 84, 1). Dans son *Explication de la messe*, t. III (Paris, 1726), pp. 300-309, le P. P. Le Brun parle des prières pour les saints « sans en excepter les apôtres et les martyrs ».

77. *Nos autem martyribus nostris non templa sicut diis, sed memorias sicut hominibus mortuis, quorum apud Deum vivunt spiritus, fabricamus; nec ibi erigimus altaria, in quibus sacrificemus martyribus, sed uni Deo et martyrum et nostro; ad quod sacrificium, sicut homines Dei, qui mundum in eius confessione viceruni, suo loco et ordine nominantur, non tamen a sacerdote, qui sacrificat, invocantur. Deo quippe, non ipsis sacrificat, quamvis in memoria sacrificet eorum; quia Dei sacerdos est, non illorum. Ipsum vero sacrificium corpus est Christi, quod non offertur ipsis, quia hoc sunt et ipsi* (*De Civitate Dei*, 22, 10). Voir le très intéressant article de J. Quasten, *Die Reform des Martyrerkultes durch Augustin*, dans *Theologie und Glaube*, t. 25 (1933), pp. 318-331.

Mais si au cours de l'action liturgique la prière adressée aux martyrs a toujours dû garder des formes discrètes afin d'éviter toute équivoque entre le culte de Dieu et celui des martyrs, nous constatons que dans les fêtes anniversaires célébrées près des tombes des hérauts du christianisme, les fidèles invoquaient les saints d'une manière très explicite. Les nombreux *graffiti* qui ont été découverts en 1915 par Mgr A. de Waal et Paul Styger dans le sanctuaire *Ad Catacumbas* est un des témoignages les plus nets d'une prière d'invocation aux princes des Apôtres peu après le milieu du 3e siècle. On ne peut y voir que les vestiges d'une vénération largement répandue parmi les chrétiens qui venaient implorer la protection des deux saints. Ce qui se passait *Ad Catacumbas* devait aussi se passer dans les autres *Memoriae*[78].

Certes, nous possédons d'autres documents épigraphiques qui attestent l'invocation des saints, mais d'une part ils sont malaisés à dater, d'autre part un texte isolé peut être seulement l'indice d'une humble demande adressée à un parent disparu.

Au cours du 4e siècle, les inscriptions du pape Damase font allusion à la prière faite aux martyrs. A propos de saint Eutychius, on lit :

Quaeritur, inventus colitur, fovet, omnia praestat[79]. Le mot *fovere*, employé ailleurs par le pontife, a le sens de « protéger[80] »; *paestat* marque bien le rôle bienfaisant du saint. Ailleurs on rencontre également des expressions telles que celle-ci : *Ut Damasi precibus faveas precor, inclyte martyr*[81].

Il faudrait aussi examiner attentivement comment se développe le culte liturgique des Martyrs, c'est-à-dire non

78. Cf. R. Marichal, *Les dates des graffiti de Saint-Sébastien*, dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1953), pp. 60-68; voir M. Guarducci, *Due presunte date consolari a S. Sebastiano*, dans *Rendiconti della Pontificia Accademia romana di Archeologia*, t. XXVIII (1957), 181-195.

79. A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana* (Cité du Vatican, 1942, pp. 146-148).

80. « Scilicet patrocinio », commente le P. Ferrua; cf. l'*Elogium*, 31, 5.

81. *Ibid.*, p. 176; cf. P. Dörfler, *Die Anfänge der Heiligenverehrung nach den römischen Inschriften und Bildwerken* (Munich, 1913), pp. 100-184.

seulement depuis quelle date ils sont mentionnés dans des calendriers ou simplement nommés dans la synaxe eucharistique[82], mais deviennent l'objet explicite de formules de prières ou que la lecture de leurs Actes fait partie des leçons lues devant l'assemblée[83].

Répondre à ces questions nous entraînerait trop loin; contentons-nous, en terminant, de quelques remarques. Les plus anciens récits de martyre, les Actes de saint Polycarpe et ceux des Martyrs de Lyon, sont rédigés sous forme de lettres. Elles étaient destinées à être communiquées à des communautés[84]; n'est-il pas vraisemblable qu'elles l'ont été dans les réunions qui groupaient les fidèles pour le service du culte? La Passion des saintes Perpétue et Félicité a été aussi conçue, du moins si on se réfère au prologue et au paragraphe final, en vue de la lecture publique : *ad gloriam Dei lectione celebramus... haec non minora veteribus exempla in aedificationem ecclesiae legere debet*[85]. La recension abrégée contient cette phrase : *Horum ergo famosissimorum et beatissimorum martyrum, sanctissimi fratres... fideliter memoriis communicantes actus eorum in ecclesia ad aedificationem legite*[86]. Peu à peu, ces humbles documents voisinèrent avec les extraits de la Bible et reçurent de ce chef un nouveau prestige. Il serait toutefois exagéré, comme le voulait A. Harnack[87], de voir dans ces Passions une espèce

82. Le P. J. A. Jungmann dans son livre cité plus haut a réuni sur ce sujet de précieux renseignements (*op. cit.*, pp. 233-247).

83. Pour ce qui concerne la lecture des Actes, on trouvera un bon exposé dans H. Urner, *Die ausserbiblische Lesung im christlichen Gottesdienst* (1952), pp. 25-46; pour la période postérieure au 4e siècle, cf. *Anal. Boll.*, t. 72 (1954), pp. 134-166; voir aussi G. Lazatti, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli* (Turin, 1956).

84. H. Urner, *op. cit.*, pp. 49-64.

85. I, 4; XXI, 5.

86. Ed. J. M. J. van Beek, p. 72; cf. H. Delehaye, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires* (Bruxelles, 1921), p. 68.

87. *Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer-und Heilungsakten in der Kirche*, dans *Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften* (1910), pp. 106-125. « Die Märtyrerzeugnisse per Christum und pro Christo (sowie alles das, was sich mit den Märtyrern ereignet), beweisen es auch dem Wilderwilligsten, dass Christus in seiner Kirche lebendig ist und dass die Kirche die Stätte seines Geistes ist. Die Märtyrergeschichten sind die eigentliche Fortsetzung der NTlichen Geschichten und Wunder, denn in dem Märtyrer redet und handelt Christus » (p. 115).

de prolongation du Nouveau Testament, dans laquelle se serait manifesté l'Esprit de Dieu pour authentifier la vérité et la légitimité de l'Église. Les remarques pertinentes qu'A. Ehrhard a faites au sujet du travail du célèbre historien gardent toute leur valeur[88].

B. de Gaiffier, s j.,
bollandiste.

88. *Byzantinische Zeitschrift*, t. 19 (1910), p. 161.

L'ÉTÉ 258
DANS LE CALENDRIER ROMAIN

L'année 1958 va être une année séculaire entre toutes pour l'Église : du 11 février au 16 juillet nous fêterons le centenaire des apparitions de la Sainte Vierge à Lourdes, le 15 septembre celui de la naissance de Charles de Foucauld à Strasbourg. Pour ceux qui s'intéressent aux origines chrétiennes, qui trouvent un stimulant pour affronter le monde d'aujourd'hui dans la communion à l'esprit des premiers âges de l'Église, l'été prochain ramènera les grands anniversaires de l'Église des martyrs, le dix-septième centenaire de l'année 258 qui fut, pour la communauté romaine et pour celle de Carthage, la plus glorieuse du temps des persécutions. Elle est, en tous cas, celle qui a laissé l'empreinte la plus profonde sur le calendrier romain, qui commençait alors tout juste à se dessiner : la fête des Apôtres Pierre et Paul au 29 juin, le *natale* du pape Xyste II et de ses diacres Félicissime et Agapit au 6 août, ceux de Laurent, quatre jours plus tard, et de Cyprien au 14 septembre portent tous la date 258, qui est celle du deuxième édit de persécution de Valérien.

Un premier édit avait déjà été promulgué par l'empereur en 257. Nous en connaissons la teneur par le procès-verbal de la condamnation à l'exil qui fut portée le 30 août contre saint Cyprien par le proconsul Paternus : évêques, prêtres et diacres devaient sacrifier aux dieux sous peine d'exil. De plus, il était interdit de tenir une réunion où que ce soit et d'entrer dans les cimetières; quiconque enfreindrait cette défense encourrait la peine capitale[1]. L'édit de 258 aggrava

1. *Actes proconsulaires de Cyprien*, interrogatoire du 30 août 257. Traduction dans A. Hamman, *La geste du Sang*, Paris, 1953, pp. 124-125.

encore ces dispositions. Dans une lettre écrite peu avant sa mort, Cyprien le présente ainsi :

> Valérien, dans un rescrit au Sénat, a donné ordre que les évêques, les prêtres et les diacres soient exécutés sur-le-champ, que les sénateurs, les personnages de qualité, et les chevaliers romains, soint privés de leur dignité et de leurs biens, et s'ils continuent malgré cela à se dire chrétiens, soient mis à mort, que les matrones soient dépouillées de leurs biens et envoyées en exil, que les Césariens, qui ont confessé le Christ auparavant, ou le confesseront maintenant, aient leurs biens confisqués, et soient eux-mêmes mis aux fers et envoyés dans les domaines de la couronne, et qu'on en dresse un état. A son rescrit l'empereur a ajouté une copie de la lettre qu'il a adressée à notre sujet aux gouverneurs des provinces. Cette lettre, nous espérons chaque jour la voir arriver, debout dans la fermeté de notre foi, et prêts à souffrir, attendant de la bonté secourable du Seigneur la couronne de la vie éternelle. Sachez que Sixte a été exécuté dans un cimetière le 6 août, et quatre diacres avec lui. Les préfets de Rome poussent chaque jour plus activement cette persécution, exécutant ceux qui leur sont déférés et confisquant leurs biens[2].

C'est dans cette atmosphère que se déroulent les événements de l'été.

I. La fête des Apôtres au 29 juin

Le problème des origines de la fête des Apôtres au 29 juin est un des plus controversés de l'hagiographie, et nous ne prétendons pas fournir ici autre chose que les pièces du débat.

En nous reportant à la plus ancienne liste romaine des anniversaires des martyrs, qui remonte dans son état actuel à 354, mais qui peut être datée de 336, si l'on retranche certaines additions très visibles, nous lisons au 29 juin la notice suivante : *Petri in Catacumbas et Pauli ostense, Tusco et Basso cons.*, ce qu'il faut lire : *Pierre au cimetière Ad*

2. Saint Cyprien, *Correspondance*, édit. Bayard, dans la collection Guillaume Budé, Paris, 1925; lettre LXXX, pp. 320-321.

Catacumbas et Paul sur la voie d'Ostie, sous les consuls Tuscus et Bassus, c'est-à-dire en 258. Le manuscrit de Berne du Martyrologe hiéronymien témoigne avec maladresse de la même tradition quand il nous dit : *Le 29 juin, à Rome, sur la voie Aurelia natale des saints Apôtres Pierre et Paul : au Vatican, de Pierre, mais de Paul sur la voie d'Ostie; de l'un et de l'autre ad Catacumbas; martyrisés sous Néron, Tuscus et Bassus étant consuls*[3]. Or le martyrologe hiéronymien, rédigé à la fin du 6e siècle, a utilisé comme source romaine un calendrier aujourd'hui disparu qui ne peut être postérieur à 420. Nous savons enfin par une hymne de saint Ambroise († 397) que chante encore aujourd'hui l'Église de Milan, qu'au 4e siècle la communauté romaine célébrait les saints Apôtres, le 29 juin, par trois synaxes liturgiques : près de la tombe de Pierre au Vatican, près de celle de Paul sur la voie d'Ostie et dans la vaste *basilica Apostolorum* érigée par le pape Damase (366-384) sur le cimetière *ad Catacumbas*, au bord de la *via Appia* :

Trinis celebratur viis
Festa sacrorum Martyrum[4].

Ces témoignages relatifs au 29 juin nous mettent donc en présence de deux éléments : une date, 258; une triple localisation : le Vatican et la *via Ostiense* qui ne font pas difficulté, on y vénère les *trophées des Apôtres*, le cimetière *ad Catacumbas*. Le lien rattachant le culte des Apôtres au cimetière *ad Catacumbas* est affirmé par le nom même de la « basilique des Apôtres » et par une inscription du pape Damase que tous les pèlerins du haut moyen âge ont pu lire sur une plaque de marbre de la basilique :

Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes
Nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.

3. H. Delehaye, *Commentarius perpetuus in Martyrologium hieronymianum*, in *Acta Sanctorum novembris*, t. 2, pars posterior, Bruxelles, 1931, pp. 342-343. Tableau synoptique des manuscrits au 29 juin dans J. Carcopino, *Études d'Histoire chrétienne*, Paris, 1953, p. 269.

4. *Liber vesperalis juxta ritum Sanctae Ecclesiae Mediolanensis*, Rome, 1939; in festo SS. Petri et Pauli ad vesperas, I, p. 654 : *Elle se célèbre sur trois voies la fête des saints martyrs.*

Nous pouvons traduire ce texte avec les auteurs de *Romée* :

> Qu'ici aient d'abord habité les saints, tu dois le savoir
> Toi qui cherches les noms de Pierre ainsi que de Paul[5].

Des documents du 6e siècle croient pouvoir justifier le *hic habitasse* de la manière la plus rigoureuse : pour *la Passion des Apôtres Pierre et Paul*, les corps des Apôtres auraient été déposés *ad Catacumbas* immédiatement après leur mort et transportés au bout de dix-neuf mois seulement dans leurs sépultures respectives au Vatican et au cimetière de la *via Ostiense*; d'après la passion syriaque de saint Scharbil, c'est sous le pape Fabien (236-350) que les corps des Apôtres auraient été transportés *ad Catacumbas*[6]. La Passion de saint Corneille, dont l'essentiel est repris dans le *Liber Pontificalis*, attribue au pape Corneille (251-253) le transfert des corps saints de la catacombe au Vatican et à la voie d'Ostie[7]. Par contre l'itinéraire de Salzbourg (7e siècle) fixe à quarante ans le séjour des dépouilles apostoliques dans leur cachette. Quoi qu'il en soit de la date, la croyance à un séjour temporaire des corps des Apôtres *ad Catacumbas* était bien ancrée au haut moyen âge, et la piété des papes aussi bien que celle du peuple s'attacha toujours *ad vestigia Apostolorum*[8]. C'est précisément parce que, à la différence du chemin des autres cimetières de la banlieue romaine, on n'oublia jamais celui de la basilique des Apôtres qu'aux 16e et 19e siècles on donna comme nom générique à tous les anciens cimetières chrétiens le nom de catacombes qui était le nom spécifique du cimetière situé « près de la combe » au 3e mille de la *via Appia*.

Si le culte des Apôtres *ad Catacumbas* est attesté à partir du 4e siècle, peut-on remonter plus haut vers la date de 258

5. *Epigr. damasiana*, reproduit dans *D.A.C.L.*, t. 4, col. 180, n° 26; traduction dans Boulet-Denis, *Romée*, Paris, 1950, p. 188. Pour les auteurs de *Romée*, *hic* ne désignerait pas l'emplacement précis de la basilique damasienne, mais la ville de Rome. On lira avec intérêt leur interprétation (pp. 205-207), sans pourtant se laisser convaincre par son ingéniosité.

6. *Liber Pontificalis*, édit. Duchesne, t. 1, Paris, 1886 [1955], pp. civ-cvii.

7. *Liber Pontificalis*, *ibid.*, p. 150.

8. J. Carcopino, *De Pythagore aux Apôtres*, Paris, 1956, donne un ensemble exhaustif de ces témoignages. pp. 225-250.

que nous donne la *Depositio martyrum* de 336 ? C'est l'intérêt majeur des découvertes effectuées en 1915 sous la basilique des Apôtres que d'apporter une réponse affirmative à cette question. Des deux cent cinquante graffites découverts sur les murs d'une salle d'agapes (*triclia*), détruite au 4e siècle pour construire au-dessus la basilique, le plus grand nombre se rapporte aux Apôtres :

Paul et Pierre, priez pour Victor.

Pour Pierre et Paul, moi, Tomius Coelius
j'ai fait ce refrigerium.

Paul et Pierre
priez pour Nativus
dans l'éternité.

Paul et Pierre
priez pour mes parents.

Paul et Pierre
priez pour Eratus.

Parmi ces inscriptions, l'une des dernières qui ait été déchiffrée est la suivante : CELERI(nus) V IDUS AUG(ustas) SA(e)CUL(ari ii) ET DONAT(o ii consulibus), le *5 des ides d'août, sous Saecularius et Donatus consuls pour la seconde fois*, c'est-à-dire le 9 août 260[9]. On ne saurait souhaiter rencontre plus émouvante entre le vieux Férial romain et le souvenir du pèlerin de la *via Appia*.

Reste maintenant le problème majeur : que s'est-il passé *ad Catacumbas* le 29 juin 258 ? Duchesne répond sans hésiter : puisque l'édit de Valérien interdisait l'accès aux cimetières chrétiens et donc *a fortiori* aux tombes apostoliques, des chrétiens, au mépris de la loi et au péril de leur vie, ont apporté les corps des Apôtres dans une cachette de la *via Appia*, près des tombes païennes ou syncrétistes et de la maison antique que l'on a dégagées en 1915[10]. Les objections, certes, ne manquent pas : si les chrétiens ne se ju-

9. M. MARICHAL, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1953, pp. 60-68; reproduit dans BOULET-DENIS, art. *Graffites*, in *Catholicisme*, fasc. 18, col. 182.

10. L. DUCHESNE, *La Memoria Apostolorum de la via Appia*, Rome, 1923; partiellement reproduit dans *D.A.C.L.*, t. 14, pp. 862-894.

geaient pas liés par des lois injustes, pouvaient-ils se sentir libres d'enfreindre les lois consacrant l'inviolabilité des tombes ? Ce respect ne relevait-il pas pour eux d'une sorte de loi naturelle, de ce qu'il y a de plus sacré dans le culte des morts ? La force de ces arguments a toujours empêché des hommes comme H. Delehaye n'admettre la possibilité d'une Dom Mohlberg pense même que ce culte des Apôtres inauque l'*inauguration* du culte des apôtres *ad Catacumbas*. Dom Mohlberg pense même que ce culte des apôtres inauguré au 29 juin serait celui de l'Église novatienne, qui aurait rattaché le souvenir de Pierre et de Paul au *dies natalis* de son chef Novatien, honoré comme martyr.

On espérait que les fouilles du Vatican résoudraient l'énigme. En fait, il n'en a rien été. Tout au plus peut-on dire que leur compte rendu — aussi bien dans sa version orale que dans son texte officiel — ne contredit pas la possibilité d'une translation partielle des ossements de saint Pierre.

Personnellement, après beaucoup d'hésitations, c'est à cette vue que nous nous rangerions le plus volontiers. Il ne s'agit pas de nier les difficultés légales et psychologiques d'une telle décision dans la communauté romaine du 3e siècle, encore qu'il ne faille pas les exagérer : les translations de corps n'étaient pas inconnues, puisque Fabien obtint de ramener de Sardaigne les restes de Pontien et d'Hippolyte; et, en 203, la populace carthaginoise ne se faisait pas scrupule de violer les cimetières chrétiens aux cris de *Arcae non sint*[11]. Il nous semble surtout inconcevable qu'un culte des Apôtres ait pu être instauré en pleine persécution, plus d'un an après l'édit proscrivant l'entrée des cimetières, et quelques semaines ou quelques mois après le rescrit impérial urgeant l'application rigoureuse de la loi. L'instauration d'un culte n'était pas une nécessité vitale. Les chrétiens savaient mourir pour le Seigneur quand ils se trouvaient devant l'option décisive, mais ils n'allaient pas au devant des difficultés. Il suffit de lire les lettres de Cyprien pour y cueillir les conseils de prudence : *Je vous prie de mettre tous vos soins et votre adresse à ce que rien ne trouble la*

11. TERTULLIEN, *Ad Scapulam*, 3, 1, Édition du *Corpus Christianorum*, série latine II, Tournai, 1954, p. 1129.

tranquillité, dit-il au sujet de la visite aux frères en prison; *nous risquerions de tout perdre en demandant trop. Prenez donc soin d'agir avec discrétion et par suite avec plus de sûreté*[12]. D'ailleurs en quoi aurait pu consister l'instauration d'une fête ne se rattachant à aucun événement précis ? Plus tard toute fête de saint marquera l'anniversaire d'un *natale*, d'une translation ou d'une dédicace d'église; même les fêtes du Seigneur (Exaltation de la Croix, Transfiguration) ou celles de la Vierge (Assomption, Nativité, Présentation) seront, semble-t-il, des anniversaires de dédicace. Quant à admettre une origine novatienne de la fête des Apôtres, c'est faire bon marché du souci d'orthodoxie de l'Église romaine et lui attribuer une mémoire bien courte, en contradiction avec la *Depositio martyrum* de 336 qui manifeste explicitement son hostilité aux novatiens qu'elle accuse d'avoir volé le corps du martyr Silanus au cimetière des Jordani[13].

Si une fête ne saurait avoir été instaurée en pleine persécution, il n'en fut plus de même quand celle-ci eut pris fin, avec la capture de Valérien par les Perses (260) et l'édit de Gallien qui restituait aux évêques les lieux de culte et les cimetières[14]. On comprend qu'alors le souvenir de la communauté chrétienne se soit attaché à l'anniversaire d'un événement marquant, comme avait pu l'être une périlleuse translation des trophées apostoliques. Est-ce romancer l'histoire que d'imaginer le pèlerin inconnu du 9 août 260 participant dans les années suivantes à l'assemblée liturgique du 29 juin ?

2. La fête des saints Xyste, Félicissime et Agapit au 6 août

Sur le martyre de Xyste et de ses diacres nous avons l'avantage unique de posséder un témoignage immédiat, la lettre que Cyprien écrivit, à la fin du mois ou au début de septembre, pour en faire part à son collègue Successus : *Sachez que Xyste a été exécuté dans un cimetière le 6 août*

12. Saint Cyprien, *Correspondance*, *loc. cit.*, lettre V, p. 13.

13. Texte de la *Depositio Martyrum*, dans le *Liber Pontificalis* de Duchesne, t. 1, pp. 11-12 : *Hunc Silanum martyrem Novati furati sunt.*

14. Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, VII, xiii. Édition Bardy, dans « Sources chrétiennes », t. 2, Paris, 1955, p. 187.

et quatre diacres avec lui[15]. La *Depositio Martyrum* de 336 précise : *Xysti in Calisti, et in Praetextati Agapiti et Felicissimi.* C'est près du tombeau de Xyste au cimetière de Callixte et de celui d'Agapit et Félicissime au cimetière de Prétextat, de part et d'autre de la *via Appia* au 2e mille, que va se développer le culte des martyrs du 6 août 258. Deux inscriptions damasiennes donnent quelques précisions sur les circonstances du drame. La première fait parler le Pontife lui-même :

> Au temps où l'épée déchira les entrailles sacrées de la mère, moi, le pasteur enterré ici, j'enseignais les commandements du ciel. On arrive tout à coup, on me saisit assis dans ma chaire. Des soldats avaient été envoyés : le peuple tendit le cou à leur glaive. Le vieillard vit bientôt qui désirait recevoir à sa place la palme du martyre. Il fut le premier à s'offrir et à livrer sa tête, afin que l'impatiente fureur des ennemis n'atteignît aucun autre. Le Christ, qui donne en récompense la vie éternelle, manifeste le mérite du pasteur, et prend soin lui-même du troupeau.

C'est dans la crypte où reposaient ses prédécesseurs immédiats (depuis le pape Urbain, mort en 230) que Xyste II fut surpris avec ses sept diacres, en pleine assemblée liturgique. Le *Liber Pontificalis* rapporte que tous les diacres furent mis à mort avec le Pontife et que le collège des prêtres dut prendre en mains le gouvernement de l'Église romaine. L'exécution de l'archidiacre Laurent fut retardée de quatre jours pour qu'on puisse obtenir de lui la livraison des biens de la communauté; Félicissime et Agapit, qui sont honorés à part, essayèrent peut-être de s'enfuir; ils furent rattrapés sur-le-champ et massacrés dans le cimetière voisin de Prétextat. Les quatre autres, que la vieille chronique papale appelle Janvier, Magne, Vincent et Étienne, sont les *Comites Xysti*, les *compagnons de Xyste*, qu'une autre inscription damasienne nous présente au premier rang des martyrs honorés dans le cimetière de Callixte[17]. En fait, la crypte papale, témoin du sacrifice glorieux du

15. Saint Cyprien, *Correspondance, loc. cit.*, lettre LXXX déjà citée, pp. 320-321.
16. *Epigr. damasiana* reproduits dans *D.A.C.L.*, t. 4, col. 174, n° 13.
17. *Epigr. damasiana, ibid.*, col. 173, n° 12.

6 août 258, est le lieu saint par excellence des cimetières romains. Durant des siècles les pèlerins se sont acheminés vers cette *ecclesiam parvam ubi decollatus est sanctus Xystus cum diaconibus suis*, que note l'Itinéraire de Salzbourg. On y vénéra longtemps une chaire épiscopale sur laquelle, disait-on, avait été décapité le pape Étienne. Mais c'est là une confusion de nom qu'avait accréditée la Passion d'Étienne; il s'agit évidemment de Xyste. Il était réservé à notre temps de reprendre le chemin de la crypte des papes, redécouverte par Jean-Baptiste de Rossi le 1er mai 1854, et de déchiffrer à nouveau sur la paroi d'entrée les humbles graffites des pèlerins : *Sancte Suste in mente habeas in oratione.*

Au cimetière de Prétextat, Damase orna également d'une inscription la sépulture de Félicissime et d'Agapit :

> Regardez : ce tombeau garde les célestes membres des saints que ravit tout à coup la cour du ciel. Ces compagnons de sa croix invincible en même temps que ces diacres, partageant le mérite et la foi de leur chef, ont gagné les demeures d'enhaut et le royaume des élus. Le peuple de Rome est heureux et fier de ce qu'ils ont mérité de triompher avec le Christ, sous la conduite de Xyste[18].

Comme au cimetière de Callixte, les graffites sont là pour dire dans leur simplicité la ferveur du souvenir chrétien.

Il serait trop long de suivre à travers les sacramentaires le culte de Xyste et de ses diacres[19]. Disons seulement qu'il tient une place de choix dans tous les documents liturgiques jusqu'à la fin du moyen âge. Jusqu'au 13e siècle, on resta fidèle à la distinction topographique qui imposait, dans le culte local de Rome, les deux synaxes eucharistiques de la crypte des papes et du cimetière de Prétextat. Dans les six formulaires du léonien consacrés au *Natale sancti Xysti*, si les préfaces ne parlent que du pontife, *hunc nobis venerabilem diem beati Xysti sacerdotis et martyris tui sanguine consecrasti*[20], les oraisons lui associent toujours ses compagnons : *Suscipe, domine, munera passionibus*

18. *Epigr. damasiana*, *ibid.*, col. 179, n° 23.

19. On trouvera toutes les références voulues dans P. Bruylants, *Les oraisons du Missel romain*, Louvain, 1952, t. 1, pp. 127-128.

20. *Sacramentarium Veronense*, édit. Möhlberg, Rome, 1955, n° 706.

tuorum dicata sanctorum, et quae illis inter persecutiones fortitudinem ministrarunt, nobis praebeant inter aduersa constantiam[21]. C'est avec le Missel du Latran (vers 1230) et celui de la Curie romaine (début du 14e siècle) que les noms de Xyste, Félicissime et Agapit sont réunis dans la même collecte. L'instauration pour tout l'Occident de la fête orientale de la Transfiguration (1457) devait réduire à une simple commémoraison l'anniversaire le plus marquant de l'histoire des persécutions à Rome. Souhaitons voir restaurer un jour dans sa splendeur antique le culte du pape martyr des catacombes. Il n'est pas un prêtre pèlerin de Rome qui n'ait célébré la messe au lieu même du martyre de Xyste et de ses diacres et qui n'aimerait à en raviver chaque année le souvenir.

Une des manifestations du caractère populaire de la fête de saint Xyste était la bénédiction des premières grappes de raisin. Le sacramentaire grégorien nous donne à la fois le texte de cette *benedictio uvae* et la place traditionnelle qu'elle occupait dans le canon de la messe : *benedic domine et hos fructus novos uvae... in nomine D.N.I.C. Per quem haec omnia, domine, semper bona creas*[22]. Comment ne pas voir dans cette bénédiction une tradition locale de la *via Appia*, qui jusqu'à ces derniers temps cheminait au sortir de Rome entre les vignobles ? Aujourd'hui encore, non loin du cimetière de Callixte, le clos *San Tarcisio* perpétue avec honneur une tradition deux fois millénaire. Mais le plus piquant de l'affaire tient dans les problèmes techniques que vint poser à son sujet la diffusion des livres romains au delà des Alpes, en pays francs et germaniques. Comme on y trouvait la bénédiction du raisin nouveau au 6 août, à une date où les grappes n'ont pas encore commencé à mûrir en Bourgogne ou sur les bords du Rhin, on dut se livrer à des prodiges d'ingéniosité pour respecter la lettre de la rubrique et obtenir artificiellement à la Saint-Sixte les premières grappes liturgiques[23]. Le fait a la valeur d'un apologue.

21. *Ibid.*, n° 717.

22. *Sacramentarium Gregorianum*, édit. Lietzmann, Munster, 1921, n° 138.

23. Martène décrit les rites de la bénédiction du raisin nouveau dans les cathédrales et les monastères du moyen âge : *De antiquis Ecclesiae ritibus*, l. IV, ch. xxiii, et *De antiquis monachorum ritibus*, l. IV, ch. vii. Après avoir donné les rites de la bénédiction, l'Ordi-

3. La fête de saint Laurent au 10 août

Alors que le pape et les six diacres furent mis à mort apparemment sans procès, le délit d'assemblée prohibée étant flagrant et la sanction prévue sans appel, l'archidiacre Laurent fut seulement arrêté. Il devait être martyrisé quatre jours plus tard. La *Depositio martyrum* et tous les documents sont formels sur la date et sur le lieu de sa déposition : le 10 août, sur la voie Tiburtina, *in agro verano*. C'est là que, dès la Paix constantinienne, on se plut à embellir et agrandir la crypte où reposait le martyr. L'ordonnance architecturale en a beaucoup varié depuis le 4e siècle; il ne semble pas cependant qu'on ait touché depuis lors à la tombe de Laurent.

Dès cette époque, malgré l'attachement des Romains au groupe de Xyste et de ses compagnons sur la *via Appia*, le culte de Laurent l'emporte sur le leur en popularité. On salue en lui le patron de Rome[24], après les apôtres Pierre et Paul. Il est le premier saint à qui une basilique sera dédiée à l'intérieur de la Ville, celle de Saint-Laurent-in-Damaso, construite par le pape Damase († 386). Peu d'années après, nous voyons les parents de sainte Mélanie (née vers 383) lui interdire, à cause de sa jeunesse, d'assister à la veillée nocturne de saint Laurent[25]. La fête était donc célé-

naire de Corbie conclut : *Quod si in festo S. Sixti nondum possunt inveniri uvae, quando primitus inveniri poterunt, eodem modo benedicentur*. L'usage romain de bénir le raisin nouveau le 6 août fut également reçu dans les communautés italo-grecques proches de Rome. C'est un manuscrit de Grotta-Ferrata que reproduit l'*Euchologion* de Goar (édit. de Paris, 1674, p. 695). A Constantinople le rite se déroulait dans la basilique mariale des Blachernes le 15 août, en présence du basileus (Goar, p. 694).

24. *Sacramentarium Veronense, loc. cit., Indulgentiam nobis semper fidelis ille patronus obtineat* (n° 772). Dans un sermon pour le 29 juin, saint Augustin décrit l'émotion et le scandale de ses fidèles après la prise de Rome par les barbares (410) : *Le corps de Pierre repose à Rome, le corps de Paul repose à Rome. A Rome repose le corps de Laurent avec celui des autres saints martyrs. Et Rome est malheureuse, et Rome est dévastée* (Sermon 296, 6).

25. « Occasio evenit ut dies solemnis et commemoratio sancti Laurenti martyris ageretur. Beatissima vero fervens spiritu desiderabat ire et in sancti martyris basilica pervigilem celebrare noctem; sed non permittitur a parentibus, eo quod nimis tenera et delicati cor-

brée à l'égal des plus grandes de l'année. Du 5e au 20e siècles, elle sera commémorée au huitième jour par une *solemnitas repetita*, selon la formule du sacramentaire léonien[26].

Comment expliquer ce prestige de saint Laurent? Pour reprendre les termes même du dialogue émouvant de sa Passion, comment le culte du lévite a-t-il presque éclipsé celui du pontife? Il semble que le récit de son martyre y soit pour quelque chose : le courage de l'intendant de l'Église romaine face à ses juges, la manière évangélique avec laquelle il met en lieu sûr les richesses de l'Église en les distribuant aux pauvres, l'horreur des tortures subies et la maîtrise pleine d'ironie de la victime (*C'est assez grillé maintenant, tourne et mange*)[27], tout cela était déjà célèbre du temps de saint Ambroise et ne pouvait que frapper les imaginations et séduire les âmes ferventes.

Si la critique moderne est assez sévère pour les Actes de saint Laurent, dont certains éléments sont dénués de toute valeur (telle la conversion des geôliers Romain et Hippolyte), nous savons que le supplice du gril, ou de la chaise de fer chauffée au rouge, n'était pas inconnu des bourreaux : c'est ainsi que fut torturé le martyr Attale à Lyon en 177 et que souffrirent plusieurs martyrs au temps de l'empereur Julien (361-363). L'inscription du pape Damase sur la tombe de la *via Tiburtina* insiste trop sur les conditions de la mort de Laurent pour que nous mettions en doute le fait qu'il ait subi le supplice du feu : *Les coups, les bourreaux, les flammes, les tourments, les chaînes, seule la foi de Laurent a pu les vaincre*[28]... Alors que la persécution de Valérien coïncidait avec une crise financière et que les ordres de confiscation des biens chrétiens correspondaient à merveille avec l'intérêt immédiat de l'État, il semble donc vraisemblable que le trésorier de l'Église (c'était une des fonctions de l'archidiacre) ait été soumis à un interrogatoire qui ne s'imposait pas pour les autres et que, devant son refus de livrer

poris hunc laborem vigiliarum ferre non posset. At illa timens parentes et desiderans placere Deo, permansit tota nocte vigilans in oratorio domus suae » (cf. *Vita S. Melan. iun.*, 5, édit. Rampolla, p. 5).

26. *Sacramentarium Veronense*, *loc. cit.*, *Ad octabas*, n° 789.

27. Ce passage de la *Passio Laurenti* est entré dans l'Office du saint au Bréviaire romain, antienne à Magnificat des 2es vêpres.

28. *Epigr. damasiana*, *loc. cit.*, t. 4, col. 182, n° 32.

les archives dont il avait la garde, on l'ait soumis à la torture du feu jusqu'à la mort.

En marge de la fête de saint Laurent, un nom doit nous retenir, celui de saint Romain, dont on fait mémoire le 9 août. Si le témoignage des Actes de Laurent, qui font de Romain un des geôliers du diacre martyr, est sans poids, deux documents semblent mériter créance à son sujet : d'abord le Martyrologe hiéronymien, qui annonce sa déposition sur la voie *Tiburtina*, celle même de la tombe de Laurent; ensuite le *Liber Pontificalis*, d'après lequel, avec l'archidiacre Laurent, furent mis à mort le sous-diacre Claude, le prêtre Sévère, le lecteur Crescent et le *portier Romain*[29]. Il est donc vraisemblable que la fête de saint Romain au 9 août marque un jalon de plus des anniversaires que nous a légués l'été sanglant de 258.

4. La fête de saint Cyprien au 14 septembre

Le martyre de Cyprien au champ de Sextus, aux portes de Carthage, le 14 septembre 258, est une des pages les plus belles de l'histoire de l'Église. L'arrêt du proconsul Galerius Maximus : *Thascius Cyprianus périra par le glaive. Ainsi nous l'ordonnons*, et la réponse de l'évêque : *Deo gratias*, appartiennent à sa tradition la plus sacrée, ainsi que le récit de l'exécution qui prend l'allure d'une liturgie pontificale : *Le bienheureux Cyprien noua lui-même le bandeau de ses yeux. Ne pouvant se lier les mains, il fit nouer les cordons par le prêtre Julianus et le sous-diacre Julianus... La nuit venue, on le transporta, à la lueur des cierges et des torches, au milieu des prières, en grand triomphe au cimetière du procurateur Macrobius Candidatus, sur la route de Mappala*[30].

Dès le 4e siècle la *Depositio Martyrum* de 336 note expressément son culte à Rome dans le cimetière de Callixte : *Cypriani Africae, Romae celebratur in Callixti*. C'est sans doute la présence du corps de Corneille au cimetière de Cal-

29. *Liber Pontificalis, loc. cit.*, t. 1, pp. 155-156.
30. *Actes proconsulaires de saint Cyprien*, traduction dans A. Hamman, *loc. cit.*, p. 127.

lixte qui y fixa le culte de son ami Cyprien, comme c'est la date du *Natale* de Cyprien qui attira au 14 septembre la fête de Corneille, celui-ci étant mort en exil à Centumcellae (Civitavecchia) dans le courant de juin 253. Peut-être d'ailleurs avait-on choisi le *Natale* de Cyprien pour effectuer la translation du corps de Corneille dans les années qui suivirent la paix de 313. Quoi qu'il en soit, la mémoire des deux pontifes est désormais inséparable dans le culte de l'Église romaine, ce qui s'explique d'ailleurs aisément puisqu'il n'y avait pas deux tombes distinctes appelant deux synaxes. Seule la tradition gallicane, indépendante des localisations funéraires, connaîtra parfois une *missa propria sancti Cypriani episcopi* (sacramentaires de Gellone et d'Angoulême).

A partir du 7e siècle, la fête orientale de l'Exaltation de la Croix réduira souvent la fête de Corneille et de Cyprien à une simple commémoraison, comme plus tard le fera celle de la Transfiguration pour Xyste et ses compagnons. Dans le sacramentaire d'Hadrien (772-795), saints Corneille et Cyprien viennent encore au premier rang, et l'Exaltation de la Croix au second; dans les sacramentaires francs de la fin du 9e siècle, l'ordre est inversé. Il le demeurera jusqu'à ce que la double fête soit transféré au 16 septembre pour lui assurer un plus grand éclat, en raison d'une décision du pape Clément VI (1342-1352) qui visait toutes les fêtes commémorées. C'est du moins ce qu'affirme le Cérémonial de Pierre Amelius vers la fin du 14e siècle[31].

*
* *

Un fond de coupe, conservé au musée de Florence, représente, dans un médaillon central, deux époux, Fidelis et Festa, couronnés par le Christ. Le médaillon est entouré d'une sorte de portique dont les colonnes, au nombre de six, portent des cartouches sur lesquels on lit : PAVLVS, PETRVS, EPOLITVS, CIPRIANVS, SVSTVS, LAVRENTIVS[32]. Sauf pour Hippolyte, l'illustre docteur martyr mort en Sardaigne et dont le corps fut rapporté sur la *via Tiburtina* par Fabien

31. P. L., 78, col. 1345, Ordo XV de Mabillon.
32. Gravure reproduite dans *D.A.C.L.*, t. 10, col. 1924, figure 7664.

(† 250), tout les noms recueillis pour servir d'intercesseurs au foyer de Fidelis et de Festa sont ceux qui se rattachent aux événements de l'été 258. Le modeste document vaut tous les témoignages écrits sur la place que ces semaines d'angoisse et de gloire ont tenu dans le souvenir de la génération qui les a vécues et de celle qui se préparait à vivre la persécution de Dioclétien. Évoquer cette page lointaine d'histoire n'est pas faire œuvre de pure archéologie. Dans les célébrations liturgiques du 29 juin, du 6 et du 10 août, du 14 septembre, nous entrons en contact avec des vivants, nous pénétrons avec les martyrs dans le mystère qu'évoque l'un des graffites de la *triclia* du cimetière *ad catacumbas* : PARTHENIVS IN DEO ET NOS IN DEO OMNES, *Parthenius en Dieu et en Dieu nous tous*.

PIERRE JOUNEL.

LE SANCTORAL ROMAIN DU 8e AU 12e SIÈCLES

Si l'on veut suivre l'élaboration du Sanctoral romain, c'est en pays francs, au 8e siècle, qu'il faut d'abord se transporter. Cela peut sembler une gageure, mais c'est pourtant d'une bonne méthode historique. En effet, le Chronographe de 354 (avec sa double *Depositio martyrum* et *Depositio episcoporum* de 336), le calendrier romain des environs de 420 qui est passé dans le Martyrologe hiéronymien témoignent d'un culte localisé près des tombes saintes, non pour autant d'une assemblée liturgique. Le calendrier selon lequel a été compilé le sacramentaire dit léonien, celui du sacramentaire gélasien sont les garants d'une tradition liturgique peut-être plus large mais qui demeure assez localisée dans un groupe de titres presbytéraux ou de cimetières. Même le sacramentaire papal grégorien présente des lacunes assez peu explicables : il omet par exemple la fête des saints Nérée et Achillée au 12 mai, alors que, jusqu'en 1955, nous avons lu au bréviaire, ce même jour, la célèbre homélie que saint Grégoire prononça dans leur basilique cimétériale de la via Ardeatina. Il est également difficile d'expliquer le silence de tous les livres liturgiques romains sur les illustres martyrs Calocer et Parthène, marqués au 19 mai dans la *Depositio martyrum* et attestés en outre par la table des *natalicia* de Saint-Silvestre-in-capite.

Dans la mesure où l'on veut parler du sanctoral romain comme d'une certaine systématisation de la célébration liturgique des anniversaires des saints, il faut donc se placer sur un autre plan que celui des témoins locaux de leur culte. La systématisation apparaît en pays francs, où le 8e siècle nous offre toutes les conditions de sa mise en œuvre : d'abord la fusion des traditions liturgiques papale et presbytérale opérée dans les sacramentaires de Gellone, d'Angoulême, de Reims, de Saint-Gall, de Reichenau, qu'on a appelés les Gélasiens du 8e siècle et qui sont en réalité des ouvrages de synthèse réalisés au confluent de la tradition

grégorienne (sacramentaire grégorien de Padoue, D 47) et de la tradition gélasienne (sacramentaire gélasien ancien, Vat. Regin. 316). Cette fusion a pu s'opérer sans peine, pour le sanctoral, en raison précisément de l'éloignement de Rome : de ce côté-ci des Alpes, les martyrs de la *via Appia* ou de la *via Salaria* ne sont plus les saints protecteurs de tel quartier, de telle famille, mais, les légendes hagiographiques aidant, des types universels de sainteté, des médiateurs de grâce pour toute l'Église. Enfin tout pèlerin de France ou de Germanie qui descend vers la Ville éternelle le fait avec une âme de *cultor martyrum*, l'esprit plein d'inscriptions damasiennes, et il apporte à recueillir sur place les souvenirs du passé une attention et une ferveur que ne sauraient y mettre ceux pour qui ces souvenirs sacrés forment le cadre de leur vie quotidienne. Nos sacramentaires francs qui, seuls, ont recueilli le souvenir liturgique d'Emérentienne, de Zotique, de Basilide ou de Damase, manifestent un souci archéologique qui traversera les siècles.

*
* *

Les dimensions d'un article de revue se prêtent mal à une étude sur le sanctoral, car celle-ci exige avant tout une publication de textes. Plutôt que de renvoyer à une documentation abondante et difficile à contrôler, nous avons préféré jalonner les quatre siècles qui s'offrent à notre étude par la publication de quelques documents, pour la plupart inédits : mais nous devrons nous arrêter d'abord un peu longuement à la présentation du calendrier des sacramentaires francs qui sert de point de départ à cette étude.

I

Le calendrier romain en Pays francs au 8e siècle

Le texte que nous présentons est celui du sacramentaire de Saint-Gall (Codex sangall. 348) édité par Mohlberg[1]. Il comporte trois éléments :

— le calendrier grégorien, qui est imprimé en PETITES CAPITALES,

1. K. Mohlberg, *Das fränkische sacramentarium Gelasianum in alamannischer Uberlieferung* (Codex Sangall., n° 348), Münster in Westf., 1939. Avec les Gélasiens du 8e siècle, il faudrait citer, comme témoin de la même tradition liturgique, le *Comes de Murbach*. Il a été publié par Dom A. Wilmart, dans la *Revue bénédictine*, t. 30 (1913), pp. 25-69.

— le calendrier du gélasien ancien (Vat. Reg. 316), qui est marqué d'une croix +,

— les additions propres aux gélasiens du 8e, qui ne comportent aucune marque particulière.

Un commentaire succinct mettra en lumière ses enracinements romains[2].

Décembre

24 + Vigilia Natalis Domini.

25 + Natale Domini.
Fête d'origine romaine attestée en 336.

+ Anastasia.
A Mitrowitz (Yougoslavie), passion de sainte Anastasie, martyre. Son *natale* était célébré au titre d'Anastasie, au pied du Palatin, dès le 6e siècle.

26 + Stephani.
Fête universellement célébrée au début du 5e siècle. Une basilique en l'honneur de saint Étienne fut érigée au 3e mille de la via Latina sous saint Léon le Grand (440-461).

27 + Johannis.
Fête universellement célébrée au début du 5e siècle. Le pape Hilaire (461-468) dédia un oratoire à saint Jean l'Évangéliste au baptistère du Latran.

28 + Innocentium.
La fête des saints Innocents doit être un peu plus récente que celle de saint Étienne et de saint Jean. Elle apparaît dans le cours du 5e siècle.

31 + Silvestri.
Sur la via Salaria nova, au cimetière de Priscille, déposition de saint Silvestre, pape (335). Culte attesté au 4e siècle en sa basilique cimétériale et dès le 5 sur l'Esquilin, près du titre d'Equitius.

Janvier

1 + Octava Domini.
L'octave du Seigneur apparaît à la fin du 6e siècle.

2. Dans le cadre d'un article, ce commentaire ne saurait comporter un apparat critique. Il se réfère constamment à quatre ouvrages capitaux : H. Delehaye, *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum*, Bruxelles, 1931; L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*, Paris, 1886; Ch. Huelsen, *Le Chiese di Roma nel medio evo*, Firenze, 1927; J. Kirsch, *Der Stadtrömische Festkalender in Altertum*, Münster, 1924.

5 + Vigilia Theophaniae.

6 + Theophania Epiphania.
La fête orientale de l'Épiphanie a dû être introduite à Rome dans la seconde moitié du 4e siècle, mais son premier témoin romain est saint Léon le Grand (440-461).

13 Octava Theophaniae.
Ce jour octave apparaît en pays francs au 8e siècle.

14 + Felicis.
Au Pincio, en sa basilique, *natale* de saint Félix de Nole, prêtre et martyr. Saint Grégoire le Grand y prononça sa 13e homélie sur les évangiles.

16 + Marcelli.
Sur la via Salaria nova, au cimetière de Priscille, déposition du corps de saint Marcel, pape, mort en exil en 309. Anniversaire célébré en 336.

18 + Priscae.
Sur l'Aventin, *natale* du titre de Prisca, attesté au 5e siècle, remontant vraisemblablement au 3e. Fête au 6e siècle.

19 + Mariae et Marthae, Audifax et Abacuc.
Sur la via Cornelia, au 12e mille, au cimetière *ad Nymphas*, déposition des saints martyrs Marie et Marthe, Audifax et Abacuc. Fête au 6e siècle.

20 + Fabiani.
Sur la via Appia, au cimetière de Callixte, dans la crypte des papes, déposition de saint Fabien, pape et martyr (250). Culte attesté en 336.

+ Sebastiani.
Sur la même voie, au cimetière *ad catacumbas*, déposition de saint Sébastien, martyr (vers 303). Culte attesté en 336.

21 + Agnetis de Passione.
Sur la via Nomentana, *in agello suo*, déposition de sainte Agnès, vierge et martyre (vers 304). Culte attesté en 336.

22 Vincentii.
A Valence (Espagne), passion de saint Vincent, diacre de Saragosse et martyr (304). Culte reçu dans tout l'Occident au début du 5e siècle.

23 Emerentianae et Macharii.
Sur la via Nomentana, au cimetière majeur, déposition de sainte Émérentienne, martyre. Culte cimétérial au 5e siècle, reçu en pays francs au 8e siècle.

A Antioche, passion de saint Machaire, prêtre et martyr (vers 361). Culte reçu en Gaule dans les milieux monastiques en raison de l'homonymie avec l'ermite égyptien (8e siècle).

25 Projecti.

A Clermont (Puy-de-Dôme), saint Prix, évêque et martyr (678). Culte diffusé au 8e siècle par les sacramentaires dont l'archétype fut copié à Saint-Prix de Flavigny.

Conversio S. Pauli.

Le martyrologe hiéronymien annonce à ce jour soit la translation *(manuscrit d'Epternach), soit* la translation et la conversion *(manuscrit de Berne) de saint Paul. Le calendrier de Luxeuil parle de la* translation, *le Missale gothicum de* la conversion *de saint Paul. Aucune mention dans les livres romains.*

28 + Agnetis de Nativitate, Agnetis secundo.

D'après le gélasien fête de la Nativité de sainte Agnès. (6e siècle).

Février

2 Simeonis. Hypapante. + Purificatio.

Fête déjà célébrée à Jérusalem vers 400 et reçue à Rome dans le 3e quart du 7e siècle.

5 + Agathae.

Au pied du Viminal, dans la basilique construite ou restaurée par Ricimer en 470, *natale* de sainte Agathe, vierge martyre de Catane (Sicile), à qui saint Grégoire dédia la basilique arienne des Goths quand il consacra celle-ci au culte catholique (392).

10 + Soteris.

Sur la via Appia, au cimetière de Callixte, près de sa tombe, fête de sainte Sotère, vierge et martyre. D'après le gélasien, c'est l'anniversaire de sa naissance (6e siècle).

Zotici, Hirenei et Jacinthi.

Sur la via Labicana, au 10e mille, au jour du *natale* de saint Zotique, martyr, en sa basilique, fête des saints martyrs Zotique, Irénée (via Tiburtina) et Jacinthe (via Labicana). Fête cimétériale passée dans les livres francs (8e siècle).

14 + Valentini, Vitalis, Feliculae et Zenonis.

Sur la via Flaminia, au 2e mille, en son cimetière, déposition de saint Valentin, martyr; et au même jour, en la basilique cimétériale de saint Valentin érigée par le pape Jules (337-352), *natale* de sainte Félicula, martyre de la via Ardeatina, de saint Zénon, martyr de la via Flaminia, et saint Vital, martyr de Spolète (au 84e mille de la via Flaminia).

16 + Julianae.

A Cumes (Campanie), natale de sainte Julienne, martyre, dont le culte attesté par saint Grégoire le Grand, dut être célébré au 6e siècle en quelques titres presbytéraux.

22 Cathedra S. Petri.

Au iour de la commémoration païenne des défunts de chaque famille, fête du *natale* épiscopal de saint Pierre, attestée en 336. Elle succédait vraisemblablement à l'antique commémoraison funéraire du saint, le terme de *cathedra* passant du sens épiscopal. Délaissée à Rome au 5e siècle, la fête, qui était déjà célébrée à cette époque en Gaule, ne disparut jamais des livres francs.

Mars

7 + Perpetuae et Felicitatis.

A Carthage, passion des saintes Perpétue et Félicité, martyres († 203). *Leur culte à Rome est attesté en 336.*

12 Gregorii.

Au Vatican, dans la basilique apostolique, près du secrétarium, déposition de saint Grégoire le Grand, pape (603). Culte attesté au 8e siècle.

25 + Adnuntiatio S. Mariae.

Fête attestée pour l'Orient en 692 et célébrée à Rome peu d'années après.

Avril

11 Leonis.

Au jour marqué par erreur au Liber Pontificalis *pour sa déposition sous le portique extérieur de la basilique vaticane, fête gallicane de saint Léon le Grand, pape* († 10 novembre 461). *Elle apparaît au 8e siècle.*

13 + Euphemiae.

Au vicus Patricius, au pied de l'Esquilin, en sa basilique, fête de sainte Euphémie, vierge martyre de Chalcédoine, peut-être pour le *natale* de la basilique, qui doit dater de la seconde moitié du 5e siècle.

14 Tiburtii, Valeriani, Maximi.

Sur la via Appia, au cimetière de Prétextat, déposition des saints Tiburce, Valérien et Maxime, martyrs. Culte cimétérial au 5e siècle.

23 Georgii.

Au Vélabre, en sa basilique érigée par le pape Léon III (682-683), *natale* de saint Georges, martyr, à Lydda (Palestine). Le culte romain de saint Georges ne semble pas antérieur à la dédicace de sa basilique.

25 Litania Major.

En 598, saint Grégoire le Grand convoquait déjà le peuple à cette litanie *quae major ab omnibus appellatur* et qui se déroulait de Saint-Laurent-in-Lucina au Vatican en passant le Tibre au pont Milvius.

28 Vitalis.

Au Quirinal, *natale* du titre de Vestina dédié lors de sa fondation (entre 401 et 410) aux saints Gervais et Protais, puis, avant 595, à saint Vital, martyr à Bologne, dont la légende avait fait le père des saints Gervais et Protais.

Mai

1 + Philippi et Jacobi.

Au pied du Quirinal, *natale* de la basilique des Apôtres, fondée par le pape Jules (337-352) et reconstruite par les papes Pélage (556-561) et Jean III (561-574) en monument votif de la délivrance de Rome reprise aux Goths par Narsès en 552. La fête doit remonter à cette reconstruction.

3 + Juvenalis.

A *Narni* (*Ombrie*), natale *de saint Juvénal, évêque, dont la déposition eut lieu le 7 août. Saint Grégoire le Grand le vénérait déjà comme un martyr. Culte à Rome dans quelques titres presbytéraux au 6e siècle.*

Alexandrii, Eventii, Theoduli.

Sur la via Nomentana, au 10e mille, déposition des saints Alexandre, Eventius et Théodule, martyrs. Culte cimétérial attesté au 5e siècle.

+ Inventio S. Crucis.

Fête célébrée en quelques titres presbytéraux au jour marqué dans le *Liber Pontificalis* pour la découverte de la Sainte Croix (6e siècle). Le L. P. tenait cette date de la *légende de Judas le Syriaque*, traduite en latin à la fin du 6e siècle.

6 Johannis ante Portam Latinam.

Près de la Porte Latine, *natale* de la basilique de saint Jean, apôtre et évangéliste, restaurée sous le pape Hadrien (772-795). La fête ne doit pas être antérieure à cette date.

10 Gordiani [Grégorien ajoute Epimachi].

Sur la via Latina, au cimetière de Gordien, déposition des saints Gordien et Epimaque, martyrs. Culte cimétérial attesté au 5e siècle.

12 + Nerei, Achillei et Pancratii.

Sur la via Ardeatina, au cimetière de Domitille, déposition des saints Nérée et Achillée, martyrs. Saint Grégoire le Grand prononça pour leur *natale* sa 28e homélie sur les évangiles.

Sur la via Aurelia, au cimetière d'Octaville, déposition de saint Pancrace, martyr (vers 304). Saint Grégoire prononça en sa basilique cimétériale sa 27e homélie.

13 Dedicatio S. Mariae ad martyres.

Au jour consacré dès le 4e siècle en Syrie à la *commémoraison des martyrs de toute la terre* et marqué dans les calendriers italo-grecs du 7e siècle comme fête de *tous les saints*, dédicace par le pape Boniface IV (608-615) du Panthéon d'Agrippa en l'honneur de la B.V.M. et de tous les saints martyrs.

25 Urbani.

Sur la via Appia, au cimetière de Prétextat, déposition de saint Urbain, évêque. Culte attesté au 5e siècle.

Juin

1 Dedicatio S. Nicomedis.

Sur la via Nomentana, près des murs de la Ville, dédicace de la basilique de saint Nicodème, martyr, sous le pape Boniface V (619-625).

2 + Marcellini et Petri.

Sur la via Labicana, au cimetière *ad duos Lauros*, déposition des saints martyrs Marcellin, prêtre, et Pierre, exorciste (304). Culte attesté au 4e siècle.

9 Primi et Feliciani.

Sur la via Nomentana, au 15e mille, déposition des saints Prime et Félicien, martyrs, dont les corps furent transférés, vers 645, dans la basilique de Saint-Étienne-le-Rond, au Coelius.

12 Basilidis, + Cyrini, Naboris et Nazarii.

Sur la via Aurelia, au 5e mille, en son cimetière, déposition de saint Basilide, martyr.

Sur la même voie, à peu de distance du cimetière de Basilide, *natale* de la basilique des saints martyrs milanais Nabor et Nazaire (avant 404).

Sur la voie Appia, au cimetière *ad catacumbas*, translation du corps de saint Quirin, évêque de Siczeck (Yougoslavie), martyr vers 308 (5e siècle).

15 + Viti.

En Lucanie, déposition de saint Vite que sa *Passio* fait mourir à Rome. Au 8e siècle, un oratoire lui fut consacré à Saint-Pierre, mais son culte apparaît en quelques titres presbytéraux au 6e siècle.

18 + Marci et Marcelliani.

Sur la Via Ardeatina, au cimetière de Balbine, déposition des saints Marc et Marcellien, martyrs. Culte cimétérial attesté au 5e siècle.

+ Vigilia Gervasi et Protasi.

19 + Natale Gervasi et Protasi.

A Milan, dans la basilique ambrosienne, déposition des corps des saints martyrs Gervais et Protais, découverts l'avant-veille par saint Ambroise (386). *C'est en leur honneur que fut d'abord dédié le titre de Vestina* (voir *supra* au 28 avril).

23 + Vigilia S. Johannis Baptistae.

24 + Natale S. Johannis Baptistae.

La fête de la Nativité de saint Jean-Baptiste, fixée en fonction de celle de Noël (VIII Kal. Januarii-VIII Kal. Julii), est attestée à Rome au début du 5e siècle. Le pape Hilaire (461-468) dédia à saint Jean-Baptiste un oratoire dans le baptistère du Latran.

25 + Vigilia SS. Johannis et Pauli.

26 + Natale SS. Johannis et Pauli.

Sur le Coelius, *natale* du titre Vyzantius ou de Panmachius (4e siècle) devenu, dans le courant du 5e siècle, basilique des saints Jean et Paul. Culte attesté au 5e siècle.

28 [Leonis].

Au Vatican, translation, près de la Confession de saint Pierre, du corps de saint Léon le Grand, qui avait été déposé, le 10 novembre 461, dans l'atrium de la basilique apostolique (688). Cette notice ne se trouve que dans l'Hadrianum. Les sacramentaires francs du 8e siècle l'ignorent.

+ Vigilia apostolorum Petri et Pauli.

29 + Natale SS. Petri et Pauli.

La fête des saints Apôtres, au 29 juin, est liée topographiquement au cimetière *ad catacumbas*, sur la via Appia, et chronologiquement à l'année 258 (*Depositio martyrum* de 336).

30 + Natale S. Pauli.

L'étalement sur deux jours des solennités apostoliques célébrées dans les basiliques du Vatican et de la voie d'Ostie remonte au 7e siècle.

Juillet

2 Processi et Martiniani.

Sur la via Aurelia, au cimetière de Damase, au 2e mille, déposition des saints Processe et Martinien, martyrs. Saint Grégoire le Grand prononça pour leur *natale* sa 32e homélie sur les évangiles.

6 + Octava Apostolorum.

Cette octave existait déjà au temps de saint Léon le Grand (sermon 84, *alias* 86).

10 VII FRATRUM.
Déposition, en leurs cimetières respectifs, de sept saints martyrs romains, dont la légende a fait, dès le 5e siècle, les fils de sainte Félicité :
sur la via Salaria nova, au cimetière de Priscille, les saints Félix et Philippe; au cimetière des Jordani, les saints Vital, Martial et Alexandre; au cimetière de Maxime, saint Silain;
sur la via Appia, au cimetière de Prétextat, saint Janvier.
Leur culte est attesté en 336.

11 Benedicti, abbatis.
Fête gallicane de saint Benoît pour la translation de son corps à l'abbaye de Fleury-sur-Loire (703). Elle connut immédiatement une large diffusion.

25 Jacobi, fratris S. Johannis.
Au jour marqué pour son natale *au martyrologe hiéronymien* (6e siècle), *en pays francs, fête de saint Jacques apôtre* (8e siècle).

29 + FELICIS, SIMPLICII, FAUSTINI ET BEATRICIS.
Sur la voie de Porto, au 3e mille, en son cimetière, saint Félix, martyr.

Sur la même voie, au 6e mille, au cimetière de Generosa, saints Simplice et Faustin et sainte Béatrice, martyrs. Leur culte cimétérial est attesté au début du 5e siècle.

30 + ABDON ET SENNEN.
Sur la voie de Porto, au cimetière de Pontien *ad Ursum pileatum*, déposition des saints Abdon et Sennen, martyrs. Culte attesté en 336.

Août

1 S. PETRI AD VINCULA.
Sur l'Esquilin, dédidace de la basilique des saints Apôtres Pierre et Paul, rebâtie par Sixte III (432-440) grâce à la munificence de l'impératrice Eudoxie. Le culte des chaînes de saint Pierre y apparaît au début du 6e siècle. La fête a dû être instituée vers 700-720.

+ Machabaeorum.
Culte local d'Antioche universellement répandu dès le 5e siècle. Il est attesté à Rome, dans la basilique de l'Esquilin, par un sermon de saint Léon le Grand (440-461).

2 STEPHANI.
Sur la via Appia, au cimetière de Callixte, dans la crypte des papes, déposition de saint Étienne, pape (257). Anniversaire local attesté en 336.

6 + Sixti, Felicissimi et Agapiti.

Sur la via Appia, au cimetière de Callixte, dans la crypte des papes, déposition de saint Sixte II, pape et martyr (258). Culte attesté en 336.

Sur la même voie, au cimetière de Prétextat, déposition des saints Félicissime et Agapit, diacres de Sixte II et martyrs (258). Culte attesté en 336.

7 + Donati.

A Arezzo (Toscane), déposition de saint Donat, évêque, que sa légende (6e siècle) met en relation constante avec Rome. Culte en quelques titres presbytéraux à la fin du 6e siècle.

8 Cyriaci.

Sur la voie d'Ostie, au 7e mille, déposition de saint Cyriaque, martyr avec les saints Large et Smaragde. L'hagiographie l'a confondu avec le fondateur du titre de Cyriaque marqué au martyrologe hiéronymien le 14 avril. Culte attesté en 336.

9 + Vigilia S. Laurentii.

Cette vigile nocturne dans la basilique de Saint-Laurent est attestée à la fin du 4e siècle.

10 + Natale S. Laurentii.

Sur la via Tiburtina, au cimetière de Cyriaque, in Agro Verano, déposition de saint Laurent, diacre martyr (258). Culte attesté en 336.

11 + Tiburtii.

Sur la via Labicana, au cimetière *ad duos Lauros*, déposition de saint Tiburce, martyr. Culte attesté au début du 5e siècle.

13 + Ypoliti.

Sur la via Tiburtina, en son cimetière, translation du corps de saint Hippolyte, prêtre et martyr, déporté en Sardaigne en 235 (avant 250). Culte attesté en 336.

14 Eusebii.

Natale de saint Eusèbe, prêtre, fondateur du titre de l'Esquilin qui porte son nom. D'après sa *Passio*, il aurait été enseveli au cimetière de Callixte, près de la crypte des papes (fin du 4e siècle). Anniversaire local au 5e siècle.

Vigilia Assumptionis Sanctae Mariae.

15 + Assumptio S. Mariae.

La *Mémoire de la Sainte Mère de Dieu*, qui apparaît au lendemain du Concile d'Éphèse (431), s'universalisa à travers l'Orient dans la seconde moitié du 6e siècle comme fête de la Dormition de la Vierge. Elle fut reçue à Rome vers le milieu du 7e siècle sous ce titre, puis y devint la fête de l'Assomption (8e siècle).

17 + Octava S. Laurentii.

L'octave de saint Laurent est attestée au 3e quart du 6e siècle par le sacramentaire léonien.

18 + Agapiti.

Sur la via Tiburtina, en sa basilique érigée par le pape Félix III (483-492) près de celle de saint Laurent, *natale* de saint Agapit, martyr, au jour de sa déposition au 23e mille de la même voie, dans la ville de Palestrina.

19 + Magni.

Près de Ceccano (Latium), passion de saint Magne, martyr, dont le culte était populaire dans l'Italie centrale au milieu du 5e siècle. Il était reçu au siècle suivant en quelques titres presbytéraux.

22 Timotei.

Sur la voie d'Ostie, en son cimetière, déposition de saint Timothée, martyr. Culte attesté en 336.

24 Bartholomei.

Au jour marqué au martyrologe hiéronymien (6e siècle) *en pays francs, fête de saint Barthélemy, apôtre* (8e siècle).

27 + Rufi.

A Capoue (Campanie), passion de saint Rufus, martyr. Sans autre attestation de culte à Rome que le sacramentaire gélasien (fin du 6e siècle).

28 + Hermetis.

Sur la via Salaria antiqua, au cimetière de Basilla, déposition de saint Hermès, martyr. Culte attesté en 336.

Augustini.

A Hippone, déposition de saint Augustin, évêque (430). *Son* natale *était déjà célébré en Gaule méridionale au temps de saint Césaire d'Arles* († 543).

29 Sabinae.

Sur l'Esquilin, *natale* de la basilique de sainte Sabine, construite entre 422 et 432, vraisemblablement sur l'emplacement d'une église titulaire du siècle précédent.

+ Passio S. Johannis.

La *Passion de saint Jean-Baptiste* est une fête gallicane (7e siècle). L'Évangéliaire romain connaît au même jour la *Décollation de saint Jean-Baptiste* (vers 645).

30 Felicis et Adaucti.

Sur la voie d'Ostie, au cimetière de Commodille, déposition des saints Félix et Adauctus (vers 304). Culte attesté au début du 6e siècle.

Septembre

1 + Prisci.

A Capoue (Campanie), natale *de la basilique de saint Prisque, évêque de Nocera* (5e siècle). *Sans autre attestation de culte à Rome que le sacramentaire gélasien.*

8 + Nativitas S. Mariae.

Fête attestée à Rome dans la seconde moitié du 7e siècle. Elle doit être rattachée à la dédicace hiérosolymitaine de la basilique de la Piscine Probatique, près de laquelle la tradition plaçait la maison de sainte Anne (5e siècle).

Adriani.

D'après l'évangéliaire romain de 645, le *natale* de saint Adrien au 8 septembre est antérieur à celui de la Vierge. Il peut s'agir de la dédicace de sa basilique sous le pape Honorius (625-638). La coïncidence des dates aurait fait choisir la basilique du martyr de Nicomédie pour départ de la procession vers Sainte-Marie-Majeure ordonnée par le pape Sergius (687-701).

9 + Gorgonii.

Sur la via Labicana, au cimetière *ad duos Lauros*, déposition de saint Gorgon, martyr. Culte attesté en 336.

11 Proti et Iacinthi.

Sur la via Salaria antiqua, au cimetière de Basilla, déposition des Saints Prote et Jacinthe, martyrs. Culte attesté en 336.

14 + Exaltatio S. Crucis.

Cette fête, qui vient au lendemain de la dédicace des basiliques constantiniennes du Golgotha et du Saint-Sépulcre (335), existait déjà à Rome quand le pape Sergius (687-701) lui donna un nouvel éclat au Latran en y faisant vénérer une relique de la vraie Croix.

+ Cornelii et Cypriani.

Sur la via Appia, au cimetière de Callixte, en sa crypte, *natale* de saint Corneille, pape et martyr, mort à Centumcelles (Civita-Vecchia) en juin 253. La translation de son corps au cimetière de Callixte fut peut-être fixée au jour de la passion de saint Cyprien.

A Carthage, passion de saint Cyprien, évêque et martyr (258). Son culte romain au cimetière de Callixte est attesté en 336.

15 Nicomedis.

Sur la via Nomentana, en son cimetière, déposition de saint Nicomède, martyr (voir au 1er juin).

16 Euphemiae.

A Chalcédoine, *natale* de sainte Euphémie, vierge et martyre. Le Concile de 451, qui se tint dans sa basilique, contribua à universaliser son culte (voir au 13 avril).

Luciae et Geminiani.

Sur l'Esquilin, *natale* de la basilique érigée en l'honneur de sainte Lucie, vierge martyre de Syracuse, par le pape Honorius (625-638). La légende de Lucie lui adjoint Géminien qui est un personnage fictif.

20 Vigilia S. Matthaei.

21 Natale S. Matthaei.

Au jour marqué au martyrologe hiéronymien (6e siècle). *pour son* natale, *fête de saint Matthieu, apôtre et évangéliste, en pays francs* (8e siècle).

22 Mauricii et soc. (Angoulême, Phillipps et Triplex).

Natale *de saint Maurice et de ses compagnons à Agaune (Valais), célébré en quelques églises franques* (8e siècle).

27 + Cosmae et Damiani.

Au Forum, sur la via Sacra, dans la basilique que leur consacra le pape Félix IV (526-530), *natale* des saints Cosme et Damien, martyrs à Alep (Syrie).

29 + Dedicatio Basilicae Angeli Michaelis.

Sur la via Salaria nova, au 6e mille (actuelle cité de Castel Giubileo), dédicace de la basilique de saint Michel archange (milieu du 5e siècle). La fête était célébrée à Rome au 6e siècle.

30 Hieronymi (Gellone et Phillipps).

Au jour de la déposition de saint Jérôme à Bethléem (420), *son* natale *est célébré en quelques églises franques* (8e siècle).

Octobre

7 Marci.

Sur la via Ardeatina, au cimetière de Balbine, déposition de saint Marc, pape (336). Anniversaire marqué en 354.

+ Marcelli et Apulei.

A Capoue (Campanie), déposition de saint Marcel, martyr, que sa Passio *fait vivre à Rome, en lui accordant un compagnon fictif, Apulée. Culte localisé en quelques titres romains à la fin du 6e siècle.*

14 Callisti.

Sur la via Aurelia, au cimetière de Calépode, déposition de saint Callixte, pape et martyr (vers 222). Culte attesté en 336.

18 Lucae.

Au jour marqué au martyrologe hiéronymien pour son natale, *fête de saint Luc, évangéliste, en pays francs* (8e siècle).

27 Vigilia apostolorum Simonis et Judae.

28 Natale apostolorum Simonis et Judae.

Au jour marqué au martyrologe hiéronymien pour leur natale, *fête des saints Simon et Jude, apôtres, en pays francs* (8e siècle).

Novembre

1 Cesarii.
Au Palatin, en son oratoire, *natale* de saint Césaire, martyr de Terracine (Campanie), dont le culte, au témoignage de saint Grégoire, avait été introduit dans les palais impériaux pour s'y substituer à celui des Césars. Culte attesté au 6e siècle.

8 + IV Coronatorum.
Au Coelius, en leur basilique, *natale* des saints martyrs pannoniens connus sous le nom global des IV Couronnés (passion vers 304). Culte attesté au 4e siècle.

9 Theodori.
Au Palatin, *natale* de la basilique de saint Théodore, martyr à Amasée (Pont) vers 306 et patron des milices impériales (7e siècle).

11 Mennae.
Sur la voie d'Ostie, en sa basilique, *natale* de saint Mennas, martyrisé à 9 milles d'Alexandrie (Karm abu Mina) vers 295. Saint Grégoire le Grand prononça pour sa fête sa 35e homélie sur les évangiles.

Martini.
Sur l'Esquilin, en sa basilique érigée par le pape Symmaque (498-514), *natale* de saint Martin, évêque, au jour de sa déposition à Tours (397). Culte romain au 6e siècle.

21 + Vigilia S. Ceciliae.

22 + Natale S. Ceciliae.
Au Transtévère, *natale* de la basilique de sainte Cécile, attesté au 5e siècle. La basilique fut érigée dans une maison titulaire antérieure.

23 + Clementis.
Au pied de l'Esquilin, *natale* de la basilique de Saint-Clément, aménagée au 4e siècle dans une maison d'église du 3e. Dès le temps de saint Jérôme, son titulaire était identifié au pape Clément. Saint Grégoire le Grand y prononça sa 38e homélie.

+ Felicitatis.
Sur la via Salaria nova, au cimetière de Maxime, déposition de sainte Félicité, martyre. Culte attesté au début du 5e siècle. Homélie 3e de saint Grégoire le Grand.

24 Crisogoni.
Au Transtévère, en son titre, *natale* de saint Chrysogone (3e siècle), identifié ultérieurement au martyr homonyme d'Aquilée (Vénétie). Culte attesté au 5e siècle.

29 + Saturnini, Crisanti, Mauri, Dariae.
Sur la via Salaria nova, au cimetière de Thrason, déposition de saint Saturnin, martyr. Culte attesté en 336.

Au jour du *natale* de saint Saturnin, fête des saints martyrs Crisante, Maur et Daria, ensevelis dans le même cimetière à des jours différents (Crisante et Daria le 25 octobre, Maur le 10 décembre). Notice commune dès le 5e siècle.

+ Vigilia S. Andreae.

30 + Natale S. Andreae.
Au jour marqué au martyrologe hiéronymien pour sa Passion en Achaïe, au Vatican, *natale* de saint André, apôtre *germanus Petri et in passione socius*, dans la rotonde qui lui fut dédiée par le pape Symmaque (498-514). Culte attesté au 5e siècle.

Décembre

7 + Octava S. Andreae.

11 Damasi.
Sur la via Ardeatina, en sa crypte familiale, déposition de saint Damase, pape (384). Son culte liturgique n'apparaît que dans les sacramentaires francs du 8e siècle.

13 Luciae.
Syracuse (Sicile), passion de sainte Lucie, vierge et martyre, dont le culte à Rome est attesté au 5e siècle.

21 + Thomae.
Au jour marqué au martyrologe hiéronymien pour une translation de ses reliques à Édesse, *natale* de saint Thomas, apôtre, célébré au 6e siècle dans quelques titres presbytéraux.

Un rapide contact avec le calendrier liturgique des pays francs révèle immédiatement son caractère romain[3]. A part saint Prix de Clermont, dont l'introduction doit s'expliquer par les liens rattachant l'archétype des sacramentaires du 8e siècle à l'abbaye bourguignonne Saint-Prix de Flavigny (Flavigny-sur-Ozerain, Côte-d'Or), aucun des saints vénérés dans la Gaule mérovingienne n'y a trouvé place[4]. Le romanisme du

3. Toutes les notices des saints qui n'ont pas de relations monumentales avec Rome (tombe ou basilique) ont été mises en italique.
4. Sauf dans le sacramentaire de la collection Phillipps (Berlin, Bibliothèque d'État, ms. Phillips 1667), dont P. de Puniet a étudié précisément le Propre national (Geneviève, Hilaire, Aubin, Cloud, Reine, Maurille, Maurice, Germain, Rémi, Léger, Denis, Aignan), dans *Ephemerides Liturgicae*, 43 (1929), pp. 93-109. On en trouvera désormais le texte dans l'édition Mohlberg du *Sacramentarium Veronense*, aux nos 1401-1536.

calendrier a même, comme nous l'avons noté, un caractère archéologique prononcé. C'est la liturgie franque qui a servi de relais entre l'antique tradition romaine et l'avenir pour la mémoire de la *Cathedra Petri* au 22 février, comme pour le culte de martyrs certainement vénérés dans la Rome du 7e siècle (Emérentienne, Prime et Félicien, Basilide, Adrien). Les saints italiens d'Ombrie ou de Campanie ne sont venus chez nous que sous le couvert des livres romains et spécialement du gélasien ancien.

Mais en même temps qu'il synthétise les diverses traditions romaines, le calendrier franc, qui n'est pas lié à des localisations cimétériales s'ouvre à un culte plus universel de la sainteté catholique : à côté de Jean-Baptiste, d'Étienne et des Innocents, de Jean et d'André, de Philippe et de Jacques, qui avaient depuis longtemps reçu droit de cité à Rome, il accueille la mémoire de chacun des Apôtres aux jours déjà marqués dans le *Breviarium Apostolorum* du Martyrologe hiéronymien, il s'ouvre au culte des grands docteurs de l'Église : à côté des papes Léon et Grégoire, voici déjà Augustin et même Jérôme.

Cette universalisation du culte des saints, que nous relevons dans les livres francs du 8e siècle, correspond d'ailleurs à un courant de la piété liturgique qui n'est pas uniquement le fait de nos pays. On la trouve par exemple dans les calendriers du Mont-Cassin de la même époque[5].

II

Le calendrier romano-franc des 9e-10e siècles

Alors qu'une liturgie romaine, synthétisant les diverses traditions de la Cité apostolique, faisait, à la fin du 8e siècle, la conquête des grands centres monastiques des pays francs et

5. E. Loew, *Die Altesten Kalendarien aus Monte-Cassino*, Munich, 1908. Dans les deux calendriers datant des années 778-797, relevons les noms suivants (aux dates du calendrier romain actuel) : Hilaire, Scholastique, Faustin et Jovite, Benoît, Marc, Nabor et Félix, Apollinaire, Jacques le Majeur, Nazaire et Celse, Barthélémy, Augustin, Décollation de Jean-Baptiste, Matthieu, Jérôme, Marcel (7 octobre), Luc, Simon et Jude, Martin, Ambroise, Thomas. Il ne faut pas oublier que, dès le 8e siècle, des sacramentaires de même type qu'Angoulême ou Saint-Gall 348 ont été en usage en Italie centrale, tel le sacramentaire palimpseste de la bibliothèque Angelica (Cod. F.A. 1408) publié par Mohlberg dans les *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia* (1925) p. 415-450.

supplantait peu à peu les liturgies locales dont elle assimilait le meilleur, Charlemagne intervint d'autorité pour imposer dans ses États, comme livre liturgique unique le sacramentaire papal envoyé sur la demande du roi des Francs par le pape Hadrien (d'où le nom d'*Hadrianum* qui lui a été donné par Duchesne). Aux alentours de l'an 800, le calendrier liturgique officiel du nouvel Empire d'Occident est donc celui qu'on peut lire en petites capitales dans le texte que nous avons donné au paragraphe précédent.

Mais une réglementation politique n'a jamais réussi à endiguer la vie. Aussi voyons-nous réapparaître dans les sacramentaires francs du 9e et du 10e siècles la plupart des fêtes qui étaient célébrées au temps des Pépins. Seules sont tombées celles qui n'étaient pas enracinées dans une tradition romaine authentique. L'influence de l'*Hadrianum* reste cependant caractérisée. Quand la tradition grégorienne et la tradition gélasienne diffèrent dans l'annonce d'une fête, c'est désormais le sacramentaire grégorien qui sera suivi; c'est ainsi, par exemple, qu'au 14 février et au 29 novembre, les saints Valentin et Saturnin perdront leurs compagnons. Au terme de ce lent travail de synthèse, nous avons les livres que représente avec fidélité le sacramentaire de Corbie (Paris, B. N. ms. lat. 12051) publié au 17e siècle par Dom Ménard et reproduit dans Migne (P. L., 78, col. 25 à 240). En plus du sanctoral de l'*Hadrianum*, nous y trouvons les fêtes suivantes :

Janvier	25	Conversio S. Pauli; Projecti.
Février	22	Cathedra S. Petri.
	24	Mathiae.
Avril	25	Marci.
Juin	12	Basilidis, Cyrini, Naboris et Nazarii.
Juillet	25	Jacobi.
Août	24	Bartholomei.
	28	Augustini.
	29	Decollatio S. Joannis.
Septembre	8	Adriani.
	20-21	Vigilia et Natale S. Mathei.
Octobre	18	Lucae.
	27-28	Vigilia et Natale SS. Simonis et Judae.
	31	Vigilia omnium sanctorum.
Novembre	1er	Natale omnium sanctorum.
Décembre	21	Thomae.

La dépendance à l'égard de l'*Hadrianum* (absence de Nérée et Achillée, présence de la fête romaine de saint Léon au 28 juin) est évidente. Les additions concernent l'introduction des fêtes

des Apôtres aux mêmes dates que dans les livres du siècle précédent; on a même joint à la liste du 8e siècle les noms de Mathias et des évangélistes Marc et Luc. Mais l'innovation essentielle tient dans la vigile et la fête de tous les saints, (1er novembre) introduite en pays francs aux alentours de l'an 800 et reçue dans tout l'Empire carolingien au cours du 9e siècle.

Il importe de noter à nouveau le caractère non gallican de ce calendrier. Alors que le Pontifical de Mayence, élaboré à la même époque, constitue un véritable amalgame d'usages romains et de traditions locales, et que le texte même du sacramentaire de Corbie s'est enrichi de nombreuses préfaces et de bénédictions typiquement gallicanes, le calendrier liturgique demeure strictement romain. Rome n'aura donc pas à l'élaguer de présences étrangères quand les livres romano-germaniques viendront s'implanter dans les vieilles basiliques de la Ville au cours du 11e siècle.

III

Le calendrier romain du 11e siècle

Dès la fin du 10e siècle ou les premières années du 11e, nous trouvons le calendrier franc solidement implanté à Rome, aux abords immédiats de la basilique vaticane. Un manuscrit des Archives capitulaires de Saint-Pierre (Capit. San Pietro F 12) nous en est le témoin[6]. Il convient d'en donner le texte, qui a sans doute été copié au scriptorium du monastère de Saint-Martin (situé près de l'abside même de Saint-Pierre), pour qu'on puisse juger de son caractère à la fois traditionnel et novateur. N'oublions pas, entre autres, que c'est la première attestation certaine que nous ayons de la célébration des fêtes d'apôtres à Rome. Les fêtes qui n'appartiennent ni à l'*Hadrianum* ni au gélasien ancien (et qui sont donc nouvelles pour Rome) sont imprimées en petites capitales.

Décembre

21 Thomae.
24 Vigilia natalis Domini.
25 Natale Domini.
26 Stephani.
27 Johannis.
28 Innocentium.
31 Silvestri.

6. Deux autres calendriers mériteraient d'être publiés avec celui-ci comme témoins de la liturgie romaine au début du 11e siècle : le missel de Norcia de la Vallicelliane (Vallicell. ms. lat. B 8), et le Vat. lat. 4770, dont A. Ebner a reproduit le texte intégral dans son *Iter italicum* (Fribourg-en-Brisgau, 1896), pp. 218-222.

Janvier

1 Octavas Domini.
6 Epiphania.
13 Octavas Epiphania.
16 Marcelli.
18 Priscae.
20 Fabiani et Sebastiani.
21 Agnetis.
22 Vincentii.
Valerii et Anastasii.
25 Conversio S. Pauli.
Projecti.
28 Agnetis secundo.

Février

2 Purificatio S. Mariae.
5 Agathae.
14 Valentini, Vitalis, Feliculae et Zenonis et aliorum.
22 Cathedra S. Petri.

Mars

12 Gregorii.
21 Benedicti.
25. Adnuntiatio S. Mariae.

Avril

14 Tiburtii, Valerii et Maximi.
23 Georgii.
25 Litaniae majores.
Marci.
28 Vitalis.

Mai

1 Philippi et Jacobi.
3 Alexandrii, Eventii et Theoduli.
Inventio S. Crucis.
6 Johannis Apostoli.
10 Gordiani et Epimachi.
Christinae.
12 Nerei, Achillei et Pancratii.
In dedicatione ecclesiae[7].
25 Urbani.
Zenobii, confessoris.

Juin

1 Nicomedis.
2 Marcellini et Petri.
9 Primi et Feliciani.
11 Barnabae.
12 Basilidis, Quirini, Naboris et Nazarii.
15 Viti.
18 Marci et Marcelliani.
19 Gervasi et Protasi.
22 Jacobii Alphei, apostoli.
24 Natale S. Johannis baptistae.
26 Johannis et Pauli.
28 Leonis, papae.
29 Petri.
30 Pauli.

7. Il s'agit évidemment de la dédicace de Sainte-Marie *ad Martyres* (13 mai).

Juillet

2 Processi et Martiniani.
4 Ordinatio S. Martini episc.
Translatio.
6 Octavas apostolorum.
10 VII Fratrum.
11 Benedicti, abbatis.
15 Cyrici et Julittae.
23 Apollinaris.
25 Jacobi, apostoli.
29 Felicis, Simplicii, Faustini et Beatricis.
30 Abdon et Sennen.

Août

1 S. Petri ad Vincula.
VII fratrum maccabaeorum et Felicitatis.
3 Stephani, pontificis.
6 Sixti.
Felicissimi et Agapiti.
7 Donati.
8 Cyriaci.
10 Laurentii.
11 Tyburtii.
13 Ypoliti (et Cassiani).
14 Eusebii.
Vigilia Assumptionis B.M.V.
15 Assumptio B.M.V.
17 Octavae Laurentii.
18 Agapiti.
22 Timothei et Symphoriani.
24 Bartholomaei.
25 Genesi.
27 Rufi.
28 Hermetis.
Augustini.
29 Sabinae.
Passio S. Johannis.
30 Felicis et Adaucti.

Septembre

1 Prisci.
8 Nativitas S. Mariae.
Adriani.
11 Proti et Iacinthi.
14 Cornelli et Cypriani.
Exaltatio S. Crucis.
15 Nicomedis.
16 Euphemiae.
Luciae et Geminiani.
21 Matthei.
27 Cosmae et Damiani.
29 Dedicatio basilicae Archangeli.

Octobre

9 Dionisii, Rustici et Eleut.
14 Callisti et Gaudentii.
18 Lucae.
28 Simonis et Judae.
31 Miniati cum sociis.

Novembre

1 Omnium sanctorum.
Cesarii.
8 IV Coronatorum.
9 Theodori.
11 Martini.
13 Britii.
22 Ceciliae.
23 Clementis.
Felicitatis.
24 Crisogoni.
27 Gaudentii, confessoris.
29 Saturnini.
30 Andrae.

On le voit, les anniversaires des apôtres, avec la Conversion de saint Paul et la *Cathedra Petri*, le *natale* d'Augustin et celui de Benoît, ainsi que la fête de tous les saints, sont désormais assimilés par la tradition locale de Rome. C'est une acquisition définitive pour son calendrier.

Mais bientôt Rome ne va plus se contenter de recevoir; d'autres courants vont partir du Latran même. Durant la seconde partie du siècle les papes prennent en mains l'œuvre de la réforme de l'Église, qui s'amorce sous le pontificat de saint Léon IX (+ 1054) et culminera dans celui de saint Grégoire VII (+ 1085). Avec l'influence des légats, des évêques et des abbés réformateurs, la liturgie sera un des instruments privilégiés du rayonnement de la papauté à travers l'Europe, sous la forme du culte liturgique des Pontifes romains. Jusqu'à cette époque, seuls les papes martyrs du 3e siècle (Callixte, Fabien, Corneille, Xyste, Marcel, auxquels l'homonymie fit joindre Urbain), les premiers papes de la Paix (Silvestre et Marc), puis les deux grandes figures qui ouvrent le moyen âge romain (Léon et Grégoire), étaient honorés d'un culte. Cela fait en tout dix noms. Or, voici que les calendriers de la seconde moitié du 11e siècle vont nous fournir trente et quarante noms qui, en moins de deux siècles, entreront dans la liturgie de tout l'Occident. Que la diffusion du culte des papes soit due à l'initiative même de Rome, c'est ce qu'affirme explicitement le Micrologue, qui l'attribue à saint Grégoire VII : « Grégoire VII, alors qu'il occupait le Siège Apostolique, statua que les fêtes de tous les saints Pontifes romains martyrs seraient célébrées solennellement partout avec office complet. En effet, comme chaque église célèbre avec solennité la fête de son patron, même s'il n'est que confesseur, combien plus doit-on le faire pour ceux qui se sont affirmés moins comme les patrons que comme les Pères de toute l'Église et qui n'ont pas manqué de l'instruire par leurs paroles et leurs exemples jusqu'au martyre[8]. » Dans un style proche de celui des *Dictatus papae*, Grégoire VII écrit lui-même à Hermann de Metz : *Ad eorum honorem sancta Ecclesia missas statuit celebrari*[9].

Un document romain, malheureusement interrompu au 12 juillet, nous est un témoin contemporain de cette glorification liturgique des papes. Il s'agit du calendrier qui était peint jadis sur un mur du cloître de Sainte-Marie de l'Aventin. Son texte, encore lisible en 1640, fut alors copié par Constantin Gaetani.

8. P. L., 151, col. 1010.
9. P. L., 148, col. 600.

De cette copie nous avons une reproduction dans le Vat. lat. 9135, que L. Guérard a éditée, en 1893, dans les *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française de Rome*[10]. Le calendrier de l'Aventin peut être complété, pour la partie manquante, par le Martyrologe de Saint-Sébastien in Pállara (Vat. lat. 378) et par le calendrier d'un sacramentaire de Fulda (Vat. lat. 3806) de la même époque. Mais l'intérêt qui s'attache au calendrier de l'Aventin tient pour nous au fait qu'avant de devenir pape, Grégoire VII fut, à Sainte-Marie de l'Aventin, le moine Hildebrand. Ne serait-ce pas lui qui le fit peindre ? Voici la liste des saints papes que porte ce calendrier pour les six premiers mois de l'année : Anteros (3 janvier), Hygin (11), Marcel (16), Fabien (20), Vitalien (27); Pélage (7 février), Sirice (21); Grégoire (12 mars), Zacharie (22); Sixte (3 avril), Célestin (7), Donus (10), Léon (11), Anicet (16), Léon IX, mort en 1054 (19), Victor (20), Agapit (22), Liber et Benoît (24), Anaclet et Marcellin (26); Urbain (25 mai), Jean (27), Félix (30); Silvère (20 juin), Léon (28); Pie (11 juillet). Le sacramentaire de Fulda continue : Eutychien (25 juillet), Innocent (28); Étienne (2 août), Sixte (6); Lin (24 septembre); Marc (7 octobre), Callixte (14); Grégoire [III] (28 novembre); Melchiade (10 décembre), Damase (11), Silvestre (31). Les dates auxquelles se rattachent ces commémoraisons sont d'ordinaire les dates funéraires du *Liber Pontificalis*. L. Guérard note avec une pointe d'ironie : « En somme, l'autorité ecclésiastique paraît avoir favorisé avec discrétion les désirs des personnes pieuses pour lesquelles tout pape défunt était probablement un saint jusqu'à preuve du contraire[11]. » Pour nous, il nous semble que cette promotion du culte des papes, qui devait trouver son aboutissement en 1942 dans la promulgation d'un Commun des Souverains Pontifes, entrait dans une perspective d'ensemble, dont Grégoire VII a dessiné le plan d'une main très sûre de ses objectifs.

IV

Le calendrier romain au 12e siècle

Les études des dernières années ont révélé qu'en tous domaines, le 12e siècle a marqué une des articulations de l'his-

10. *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École française de Rome* (1893), pp. 153-175.
11. L. Guérard, *loc. cit.*, p. 168.

toire de la pensée : ce qui est vrai sur les plans théologique, canonique, social, artistique l'est aussi en liturgie : au 12e siècle la messe romaine n'a encore rien ajouté à ses structures fondamentales; l'année liturgique dont témoigne l'Ordo du chanoine Benoît (Ordo XI de Mabillon) se déroule encore selon une liturgie stationale dans laquelle nous voyons le pape chanter la messe au Sessorianum le dimanche *Laetare*, présider les vêpres aux saints Cosme-et-Damien le soir du dimanche *in albis* et suivre intégralement la procession de la Litanie majeure, avec, au milieu du parcours, les quelques instants de sieste que lui ont ménagés de prévoyants cérémoniaires[12]. C'est dans ce cadre de liturgie bien vivante, parfaitement harmonisée au milieu qui l'a vu naître, que le calendrier va continuer son évolution, mais, sous les surcharges progressives, la trame séculaire demeurera encore assez apparente.

Les documents spécifiquement romains ne manquent pas pour nous éclairer sur cette nouvelle étape du sanctoral. Ils ont même l'avantage de nous conduire d'un pôle à l'autre de la liturgie papale, du Vatican au Latran. Le cardinal Tommasi a publié le calendrier de l'Antiphonaire de Saint-Pierre (Capit. San Pietro B 79) qui doit être de peu postérieur à l'année 1173[13]. Deux autres manuscrits de l'*Archivio capitulare* pourraient le corroborer (F 14 et F 15). Pour le Latran, on peut suivre au long de l'année la célébration des fêtes des saints dans l'*Ordo Ecclesiae Lateranensis* du Chanoine Bernhard[14]. Mais, guidé par une indication de Bannister[15], nous avons eu la satisfaction d'identifier à l'*Archivio di Stato* de Rome un authentique missel du Latran de la fin du 12e siècle, que n'ont connu ni Delisle, ni Ebner. Son calendrier rejoint d'une manière fort éclairante celui de l'Antiphonaire de Saint-Pierre et de l'*Ordo Lateranensis*. Nous pouvons donc avoir la certitude de nous trouver en face d'une pratique romaine assez homogène. Le sanctoral du manuscrit 997 de l'*Archivio di Stato* ne commençant qu'au 9 mars, nous donnerons le calendrier des deux premiers mois selon l'*Ordo Lateranensis*[16].

12. P. L., 78, col. 1048.

13. J.-M. Tommasi, *Opera omnia*, t. 4, édition Vezzosi, Rome, 1749, pp. 1-16. Le texte du Bx Tommasi est rigoureusement conforme à l'original (Arch. capit. San Pietro, B 79).

14. Bernardi, *Ordo officiorum Ecclesiae lateranensis*, édit. L. Fischer, Munich, 1916.

15. Dans *Rassegna Gregoriana*, 1908, p. 157.

16. On trouvera imprimée en petites capitales la liste des fêtes que ne connaissait pas encore le calendrier du début du 11e siècle.

Janvier (O.E.L.)

1 Octava Domini.
2 Octava S. Stephani.
3 Octava S. Johannis.
4 Octava S. Innocentium.
5 Vigilia Epiphaniae.
6 Epiphania.
10 Pauli primi eremitae.
11 Hygini.
13 Octava Epiphaniae.
14 Felicis.
15 Mauri.
16 Marcelli.
17 Antonii.
18 Priscae.
19 Marii et Marthae, Audifax et Abacuc.
20 Fabiani et Sebastiani.
21 Agnetis.
22 Vincentii. Anastasii.
23 Emerentianae.
25 Conversio S. Pauli.
26 Paulae.
28 Octava S. Agnetis.
30 Cyri et Johannis.

Février (O.E.L.)

1 Ignatii.
2 Purificatio.
3 Blasii.
5 Agathae.
10 Scholasticae.
14 Valentini.
22 Cathedra S. Petri.
23 Vigilia S. Matthiae.
24 Matthiae.

Mars (Archivio 997)

9 XL Martyrum.
12 Gregorii.
18 Fridiani.
21 Benedicti.
25 Annuntiatio.

Avril

3 Sixti.
7 Celestini.
11 Leonis.
14 Tiburtii et Valeriani.
17 Aniceti.
22 Soteris et caii.
23 Georgii.
25 Marci. Litaniae Majores.
26 Cleti et Marcellini.
28 Vitalis.

Mai

1 Philippi et Jacobi.
3 Inventio S. Crucis. Alexandri papae et sociorum.
6 Johannis in Portam latinam.
8 Apparitio beati Michaelis.
10 Gordiani et Epimachi.
12 Nerei, Achillei et Pancratii.
14 Bonifacii.
18 Venantii et sociorum.
19 Pudentianae.
25 Urbani.
26 Eleutherii.
27 Johannis.
30 Felicis.
31 Petronillae.

Juin

2 Marcelli et Petri.
Venantii episcopi.
9 Primi et Feliciani.
12 Basilidis, Cyrini, N et N.
15 Viti, Modesti et crescentiae.
18 Marci et Marcelliani.
19 Gervasii et Protasii.
20 Silverii.
22 Paulini.
23 Vigilia.
24 Nativitas S. Johannis Baptistae.
26 Johannis et Pauli.
28 Leonis.
Vigilia.
29 Apostolorum Petri et Pauli.
30 Commemoratio S. Pauli.

Juillet

1 Octava S. Johannis.
2 Processii et Martiniani.
6 Octava Apostolorum.
10 Rufinae et secundae.
Septem fratrum.
11 Pii.
12 Naboris et felicis.
13 Anacleti.
15 Quirici et Julittae.
17 Alexii.
18 Symphorosae et filiorum.
21 Praxedis.
22 Mariae Magdalenae.
23 Apollinaris.
24 Vigilia.
25 Jacobi.
Eutychiani.
Christophori.
26 Pastoris.
27 Pantaleonis.
28 Nazarii et Celsi.
Victoris.
29 Felicis papae et martyris.
Simplicii, Faustini et Beatricis.
30 Abdon et Sennen.

Août

1 Petri ad Vincula.
Machabeorum.
2 Stephani papae.
3 Inventio stephani protomartyris.
4 Justini.
6 Sixti.
Felicissimi et Agapiti.
7 Donati.
8 Cyriaci, Largi et Smaragdi.
9 Romani.
10 Laurentii.
11 Tiburtii.
Suzannae.
13 Yppoliti et Cassiani.
14 Eusebii.
15 Assumptio beatae Mariae.
17 Octava S. Laurentii.
18 Agapitii.
22 Octava sanctae mariae.
Timothei et Symphoriani.
23 Aurae.
24 Bartholomei.
Lucii.
26 Zephyrini.
28 Augustini.
Hermetis.
Balbinae.
29 Decollatio S. Johannis Baptistae.
Sabinae.
30 Felicis et Adaucti.

Septembre

1 Egidii.
XII Fratrum.
2 Antonini.
8 Nativitas Beatae Mariae.
Adriani.
9 Gorgonii.
11 Proti et Jacinthi.
14 Exaltatio S. Crucis.
Cornelii et Cypriani.
15 Nicomedis.
16 Euphemiae, Luciae et Geminiani.
21 Matthaei.
22 Mauricii et sociorum.
24 Lini.
Theclae.
25 Faustae.
26 Cypriani et Justinae.
27 Cosmae et Damiani.
29 Dedicatio basilicae S. Michaelis.
30 Hieronymi.

Octobre

1 Remigii.
2 Eusebii, papae et martyris.
7 Sergii, Bacchi et Marci.
9 Dionysii, Rustici et Eleutherii.
10 Cerbonii.
Cassii.
14 Callixti.
18 Lucae.
21 Hilarionis.
25 Crisanti et Dariae.
26 Evaristi.
27 Vigilia.
28 Simonis et Judae.
31 Germani.
Vigilia.

Novembre

1 Omnium Sanctorum.
Caesarii.
2 Hilarii.
6 Leonardi.
8 IV Coronatorum.
9 Dedicatio Basilicae Salvatoris.
Theodoris.
10 Tryphonis, Respicii et Nymphae.
11 Martini.
Mennae.
12 Martini Papae et Martyris.
13 Britii.
16 Octava Dedicationis Basilicae Salvatoris.
17 Rufi.
18 Dedicatio Ecclesiarum Petri et Pauli.
19 Pontiani.
21 Gelasii.
22 Ceciliae.
23 Clementis.
24 Crisogoni.
25 Prosperi.
26 Petri.
29 Vigilia.
30 Andrae.

Décembre

2 Vivianae.
Nemesii et Sociorum.
4 Barbarae.
5 Sabae.
6 Nicolai.
7 Ambrosii.
Savini.
8 Zenonis.
Siri.
10 Melchiadis.
11 Damasi.
13 Luciae.
20 Vigilia.
21 Thomae.
24 Vigilia.
25 Nativitas Domini.
Anastasiae.
26 Stephani.
27 Joannis.
28 Innocentium.
29 Thomae Episcopi et Martyris.
31 Silvestri.

En présence de ce calendrier, dont l'usage liturgique n'est pas discutable puisque l'*Ordo Ecclesiae Lateranensis* nous décrit dans le détail la célébration des fêtes qui y sont portées, la première impression est celle d'une avalanche de noms. Les chiffres parlent : le calendrier de l'*Hadrianum* comportait 90 mentions; celui du missel du Latran, au troisième quart du 12e siècle, en possède 215[17].

Une telle évolution révèle des influences multiples : d'abord l'ordonnance de Grégoire VII relative au culte des papes (Hygin, Sixte Ier, Célestin, Anicet, Soter et Caïus, Clet et Marcellin, Eleuthère, Jean, Félix, Silvère, Pie, Anaclet, Eutychien, Victor, Lucius, Zéphyrin, Lin, Eusèbe, Évariste, Martin Ier, Gélase, Melchiade, Damase). La plupart de ces noms resteront acquis au calendrier romain jusqu'à nos jours.

A côté des Décrétales des papes, il faut noter le succès grandissant des légendes des saints qui ont été le catéchisme du moyen âge : légendes romaines transformant en papes les martyrs Alexandre (3 mai) et Félix (29 juillet), racontant l'histoire de Symphorose et de ses fils, de Boniface et d'Alexis, légendes orientales de Thècle, de Barbe, de Blaise, de Pantaléon, du mage Cyprien et de la vierge Justine. Le peuple chrétien ne distingue guère dans son culte tous ces personnages des grands martyrs Ignace ou Cyprien.

17. Il n'est peut-être pas superflu de noter la progression jusqu'à nos jours. Après le Décret de simplification des rubriques (1955), le calendrier romain présente trois cent trente-six mentions de fêtes du Seigneur ou des saints. Depuis la réforme de saint Pie V, qui avait ramené le sanctoral à cent trente fêtes de saints, cent trente-neuf fêtes nouvelles ont été inscrites au calendrier de l'Église universelle : douze à la fin du 16e siècle, quarante-neuf au 17e, trente et une au 18e, vingt-trois au 19e et vingt-quatre entre 1900 et 1955.

Une autre influence se révèle, celle des moines : avec Benoît et Scholastique, ce sont les Pères du monachisme (Antoine, Sabbas, Hilarion, Maur), les patrons des abbayes puissantes (Gilles, Denis), les modèles de la vie consacrée (Marie-Madeleine, Paule) qui prennent place pour longtemps dans le culte des Églises.

Mais, au milieu de tous ces courants de vie religieuse, c'est encore le souvenir des saints romains, le prestige des vieux titres et des basiliques papales qui s'impose avant tout : Pudentienne, Praxède, Balbine, Suzanne, Bibiane, Pastor (dont le souvenir se rattache au titre de Pudentienne), autant de noms qui émergent des profondeurs de l'histoire, du Viminal à l'Aventin et de l'Esquilin au Vicus Patricius. Le culte de Venant se rattache au baptistère du Latran, ainsi que celui de Rufine et de Seconde, dont les corps furent précisément transférés sous le portique du baptistère en 1153-1154. Plus encore que tout cela, les deux fêtes de la dédicace du Latran au 9 novembre et de la dédicace des basiliques Apostoliques au 18 affirment la prise de conscience d'une autorité qui est d'un ordre à part.

S'il reste quelques mentions dont la présence ne se justifie dans notre calendrier que par le fait des liens particuliers rattachant les chanoines du Latran à la ville de Lucques et si telle absence demande explication[18], il est un nom qui doit nous retenir car il marque une innovation d'importance : celui de saint Thomas Becket, archevêque de Cantorbéry, massacré dans sa cathédrale en 1170 et canonisé comme martyr trois années plus tard (1173). En inscrivant Thomas Becket dans un calendrier dont le saint le plus récent était Grégoire le Grand († 603), l'Église romaine introduit dans son culte la sainteté contemporaine. C'est l'annonce d'un courant qui s'épanouira au siècle suivant avec la floraison de sainteté suscitée par les Ordres mendiants, quand Antoine de Padoue et Pierre de Vérone seront inscrits au catalogue des saints l'année suivant leur mort, François et Claire d'Assise deux ans après, Élisabeth de Hongrie au bout de quatre années et Dominique de treize. Mais, en même temps qu'il s'actualise, le vieux Férial romain s'universalise, il devient l'écho de la vie de l'Église. A la conception locale du culte (conception qui n'a d'ailleurs jamais été exclusive, puisque la *Depositio martyrum* de 336 accueillait déjà Perpétue et Féli-

18. C'est ainsi que la Commémoraison des Fidèles défunts (2 novembre), qui, sous l'influence clunisienne, se répandit assez vite en France au cours du 11e siècle, n'était pas encore reçue totalement à Rome à la fin du 12e. Si le calendrier du Vatican porte bien *Commemoratio omnium defunctorum in vigiliis*, l'Ordinaire du Latran n'y fait pas la moindre allusion.

cité ainsi que Cyprien), voici que se substitue une vision universelle de la sainteté dans l'Église.

*
* *

Cette conception dominera désormais dans la liturgie romaine. Par le jeu des événements politiques et des bouleversements sociaux, la liturgie stationale de Rome, liturgie des basiliques cimétériales et des titres, va devenir une liturgie de la Chapelle papale, pérégrinant de Rome à Viterbe, de Viterbe à Orvieto et à Sienne pour aboutir en Avignon. Avec cette liturgie *secundum consuetudinem Curiae romanae*, que les Frères mineurs diffuseront dans toute la chrétienté en attendant que l'imprimerie unifie ses formulaires, une page nouvelle s'ouvrira dans l'histoire du sanctoral romain.

Pierre Jounel.

SANCTORAL ET ANNÉE LITURGIQUE

De prime abord, l'année liturgique paraît double. D'un côté, le Temporal, principalement centré sur les mystères du Christ. De l'autre, le Sanctoral, qui fait défiler sous nos yeux un certain nombre de saints. Mais, y a-t-il là une véritable dualité ? Ces deux cycles seraient-ils indépendants l'un de l'autre ? Orienteraient-ils notre religion en deux directions divergentes, sinon opposées ? Il n'est pas inouï de trouver des chrétiens qui voudraient voir une opposition entre ces deux composantes du cycle liturgique, quitte à délaisser l'une au profit de l'autre, tandis que d'autres chrétiens, victimes du même dualisme, accepteraient de voir leur religion écartelée entre ces deux directions.

Des faits de ce genre invitent à réfléchir sur le sens que revêt la présence d'un Sanctoral dans le déroulement de l'année liturgique. Mais ces faits n'existeraient-ils pas, que le théologien devrait encore se demander, en toute sérénité, quel sens l'Église donne à la répartition du cycle liturgique entre un Temporal et un Sanctoral.

Il ne s'agit certes pas de démontrer *a priori* que les choses devaient nécessairement se passer de cette façon-là, qu'un Temporal et un Sanctoral devaient nécessairement être distingués et juxtaposés dans le déroulement d'une année liturgique. Le rôle du théologien est autre. Il lui est simplement demandé de se placer devant un donné : ce qu'a fait et ce que fait l'Église, et, guidé par les enseignements explicites du Magistère et de la Tradition, il lui est demandé d'expliciter le sens de ce que fait l'Église.

I

Or, un certain nombre de faits majeurs s'imposent à la réflexion du théologien. En voici quelques-uns, groupés de telle façon qu'ils orientent déjà cette réflexion.

1. Un premier groupe de faits nous conduit d'abord à reconnaître que le Temporal et le Sanctoral ne jouissent pas, l'un par rapport à l'autre, de cette indépendance que certains imagineraient.

Dans le plus vieil épistolier romain (6e-7e siècle), celui qui est conservé par le *Comes* de Wurtzbourg, les Lectures proposées pour le Sanctoral varient suivant le moment de l'année liturgique où l'on se trouve. Les choses se passent comme si les « temps liturgiques », qui divisaient déjà le Temporal, déterminaient des divisions semblables dans le déroulement du Sanctoral.

Fait analogue, mais de plus grande portée puisqu'il n'est pas limité à l'Église locale de Rome : pendant le Temps pascal, les péricopes évangéliques sont toutes extraites de l'Évangile selon saint Jean, et la chose se vérifiait anciennement aussi bien du Sanctoral que du Temporal[1].

Mais il y a mieux. Dans la liturgie romaine, le Temporal lui-même s'est incorporé des fêtes du Sanctoral. Le *Proprium missarum de Sanctis* s'interrompt entre le 21 décembre et le 11 janvier, et, pour cette période, il faut aller chercher les formulaires du Sanctoral (saint Étienne, saint Jean, les saints Innocents, saint Thomas, saint Silvestre) à l'intérieur même du *Proprium missarum de Tempore*, entre les formulaires de Noël et ceux de l'Épiphanie.

L'on sait, d'ailleurs, comment la chose s'est faite. Dans la seconde moitié du 6e siècle, Rome fixa le début de son année liturgique au 25 décembre. Elle retira alors du Sanctoral les deux fêtes de Noël et de l'Épiphanie, lesquelles emportèrent avec elles les fêtes intermédiaires alors existantes (saint Étienne, saint Jean, les saints Innocents), et le tout fut placé en tête du Temporal. Auparavant, on le voit par le vieux recueil que l'on appelle le sacramentaire léonien, Noël se trouve encore placé à la fin de l'année litur-

1. Actuellement, c'est encore la règle pour les fêtes propres qui sont placées entre le 14 et le 25 avril.

gique, et il est mêlé au Sanctoral de cette fin du mois de décembre. Cette ancienne place était conforme à la place que Noël et l'Épiphanie occupent dans le Ménée byzantin, ancien et actuel.

Dans tous ces faits, l'on ne verra pas de simples accidents historiques. Si l'on se reporte à la vieille *Depositio martyrum* romaine qu'à reproduite le Chronographe de 354, l'on constate que le *Natale* du Christ (25 décembre) y est placé en tête de liste. Le cortège des saints martyrs est ouvert par leur Chef, par le *Natale* de celui de qui ils reçurent la force de témoigner et qu'ils imitèrent. Dans ce fait liturgique, une donnée doctrinale est incluse, qui se trouve être admirablement dégagée par la Lettre dans laquelle l'Église de Smyrne annonça la mort de son évêque, Polycarpe, à l'Église de Philomelium et « à la sainte Église universelle » : « Jamais nous ne pourrons ni abandonner le Christ, qui a souffert pour le salut de ceux qui sont sauvés dans le monde entier... ni rendre un culte à un autre. Car lui, nous l'adorons, parce qu'il est le fils de Dieu; quant aux martyrs, c'est en leur qualité de disciples et d'imitateurs du Seigneur que nous les aimons; et ils en sont bien dignes par leur attachement sans bornes à leur roi et maître[2]. »

2. L'on voit qu'entre le Temporal, qui célèbre les mystères du Christ, et le Sanctoral, qui célèbre ses « imitateurs », les liens liturgiques recouvrent une liaison proprement doctrinale que souligne, avec encore plus de force, le fait que les messes du Sanctoral sont construites sur le même plan que les messes du Temporal. C'est un truisme que de le noter, mais il est bon d'attirer l'attention sur des faits de ce genre, que l'on ne remarque plus tant l'on y est habitué, et dont on ne songe pas à dégager le sens.

Comme le Temporal, le Sanctoral est lui aussi un cycle « biblique » et « eucharistique ». En tant que cycle biblique, il fait constamment la liaison entre le Christ et les saints qu'il célèbre, car, d'un côté, toute la Bible nous renvoie au Christ, et, de l'autre, chaque péricope tente de se raccorder à ce qu'il y a d'original dans le saint célébré, que celui-ci soit considéré dans la singularité de sa vie personnelle

2. Traduction A. Lelong, dans Hemmer et Lejay, Textes et Documents..., *Les Pères Apostoliques*, III, 1927, p. 153.

(messe propre) ou qu'il soit rangé dans la catégorie chrétienne qu'il a illustrée (commun des martyrs, des vierges, etc.).

Mais, en tant que cycle eucharistique, le Sanctoral se trouve encore plus étroitement relié au Christ et à son Mystère, puisque, après la diversité relative de la première partie de la messe, toutes les messes du Sanctoral s'unifient avec les messes du Temporal dans la même et unique célébration du Mystère par excellence, le mystère eucharistique du Christ mort et ressuscité pour le salut de tous.

II

Le rappel de ces quelques faits nous met en garde contre deux excès. Il ne faut pas dissocier Temporal et Sanctoral, au point de rompre les attaches ontologiques qui mettent constamment les saints dans la dépendance du Christ, et au point d'empêcher notre religion de s'unifier finalement en la personne de l'Unique médiateur. Il ne faut pas non plus confondre Temporal et Sanctoral, au point de ne plus reconnaître les deux modalités complémentaires selon lesquelles l'Église nous invite à nous raccorder au Christ, celui-ci étant directement considéré dans les mystères de sa vie salutaire, ou étant indirectement considéré dans les « imitateurs » et les « intercesseurs » qu'il a lui-même suscités pour nous aider à nous laisser façonner par son action souveraine.

Pour tenir l'équilibre entre ces deux excès, nous nous proposons de rappeler d'abord pourquoi le cycle liturgique est toujours un cycle biblique et eucharistique, et nous préciserons ensuite, autant que nous le pourrons, comment le Sanctoral s'approprie cette structure générale du cycle liturgique et comment il y trouve les principes de sa propre efficacité religieuse.

1. Pourquoi le cycle liturgique est-il toujours un cycle biblique et eucharistique ? L'intelligence de ce fait ne relève pas de l'histoire seule. Il est bien vrai que des influences juives, par exemple, sont ici repérables; mais, cela reconnu, il reste à dévoiler comment cette structure exprime les deux

exigences complémentaires du mystère chrétien. Disons-le le plus brièvement possible.

Cycle biblique, le cycle liturgique prend appui sur la Parole inspirée, qui y est ministériellement proclamée (les Lectures, accompagnées de l'Homélie qui en fait l'application à l'auditeur croyant) et dans la lettre de laquelle se coule la réponse priante du Peuple de Dieu (les Psaumes).

Proposée authentiquement à l'homme et orientant authentiquement sa réponse, le service de la Parole inspirée débouche dans le Service eucharistique, où se renouvelle le mystère efficace du salut. Avec l'eucharistie, l'unique Sauveur intervient en personne pour transformer de l'intérieur le cœur de l'homme et le conformer aux exigences que la Parole inspirée a fait peser sur lui.

Service de la Parole et service eucharistique s'appellent l'un l'autre comme les deux branches d'un arc, et le cycle liturgique y trouve ses deux lignes de force.

2. Dans le Temporal, tout entier centré sur la personne du Christ, le service de la Parole met devant nos yeux l'unique Maître et l'unique Modèle. Sans se perdre dans l'imaginaire d'une prétendue pureté spirituelle, ce service de la Parole nous place devant les mystères historiques du Christ, saisis en eux-mêmes (Évangile), ou dans leur préparation historique (Ancien Testament), ou dans leur prolongation historique (le reste du Nouveau Testament). Cette dimension historique entraîne fatalement un déroulement temporel de la présentation du Mystère du Christ, et si, en fait, ce déroulement s'effectue dans les limites d'une année liturgique, le principe même d'un tel déroulement échappe aux accidents de l'histoire. Le Temporal porte donc bien son nom : le déroulement temporel de ce cycle est la réplique nécessaire du déroulement historique de l'Acte sauveur.

Dans le présent de la vie liturgique, cet Acte sauveur nous atteint par le moyen de la célébration eucharistique, vers laquelle converge tout le service de la Parole. L'eucharistie nous livre la source de tous les renouvellements spirituels, le Christ en personne, qui y intervient comme le principe actif de notre conformation à lui. Dans la célébration eucharistique, qui en constitue la base commune et uniforme, le cycle liturgique trouve donc le principe de son

efficacité, et il nous applique cette puissance de transformation selon les modalités particulières qu'a distinguées le service propre de la Parole qui y a introduit. Ici, comme partout, la Parole qui propose et le Sacrement qui opère se prêtent concours pour réaliser en chacun des participants l'Imitation du Christ.

3. Dans le Sanctoral également, service de la Parole et service eucharistique se complètent pour assurer cette Imitation du Christ, mais ils y parviennent par une voie spéciale.

Dans le Sanctoral, le service de la Parole conserve la même structure générale que dans le Temporal, mais il y reçoit un contenu particulier. Les lectures bibliques y sont choisies en fonction du saint qu'on célèbre (messe propre), ou en fonction de la catégorie de saints à laquelle il appartient (messes du commun). Dans quelques Églises anciennes, on en vint même à remplacer la lecture biblique par la lecture de la Passion ou de la Vie du saint, selon le principe qui se trouve encore appliqué dans l'Office. Cette façon d'orienter le choix des lectures bibliques a une portée à la fois doctrinale et salutaire qu'il faut dégager, car le Sanctoral y trouve l'une de ses deux justifications majeures.

Chaque saint canonisé (par canonisation formelle ou équivalente) est une imitation « réussie » du Christ. De ce premier point de vue, si bien souligné dans le passage du Martyre de Polycarpe que nous avons cité, la vie de chaque saint nous adresse un appel, à travers lequel retentit l'appel même du Christ. Ce reflet du Christ nous renvoie au Modèle par excellence, et la lecture biblique, qui a été choisie comme critère et illustration de la vie de tel saint, nous impose de voir Jésus à travers ce « disciple et imitateur du Seigneur ».

Reflet partiel et imparfait du Christ, chaque saint prend rang dans un long cortège que le déroulement temporel du Sanctoral fait défiler sous nos yeux. La plénitude du Christ se reflète mieux dans la cohorte de tous les saints, laquelle tend à être un équivalent de la richesse plénière du Modèle, bien que le rapprochement ne puisse être comparé qu'à une asymptote. A travers toutes ces « réalisations imitatives », déjà effectuées, l'appel du Christ revêt donc une forme nou-

velle. Au lieu d'être confrontés directement au Christ-Tête, comme dans le Temporal, nous sommes ici confrontés avec les membres les plus éminents de son Corps mystique, et le Christ nous attire à lui en mettant sous nos yeux les fruits multiples et polymorphes de sa grâce toute-puissante. La variété du Sanctoral fait défiler sous nos yeux les réussites attirantes du Christ Sauveur.

A cet appel varié que le Sanctoral annuel fait retentir à nos oreilles, s'adjoint ici encore la célébration eucharistique, mais elle s'insère dans le Sanctoral d'une façon originale.

Les oraisons des messes du Sanctoral font constamment intervenir l'intercession et les mérites du saint qui se trouve être célébré. Associé du Christ, chaque saint coopère à la transformation interne de l'homme. En même temps qu'il s'offre comme un modèle à imiter, à travers lequel s'exprime le Grand modèle, chaque saint intervient mystérieusement à la source de notre activité pour nous donner de pouvoir nous conformer au modèle proposé. C'est un cas particulier, bien qu'éminent, de cette Communion des saints par laquelle Dieu nous donne d'aider les autres à opérer leur salut. La liturgie fait donc légitimement appel aux mérites et à l'intercession du saint qu'elle célèbre. Ne pas le reconnaître ou dévaluer cette intervention, c'est refuser l'une des caractéristiques de la vraie Religion, œuvre d'un Dieu tout-puissant, qui associe activement l'homme à son propre salut et qui lui donne de coopérer activement au salut des autres.

Mais cette intervention des saints, comme celle de tous les autres membres du Corps du Christ, ne jouit pas de la même efficacité que l'intervention de l'Unique médiateur. Leurs mérites intercèdent *de congruo*, alors que le Christ en personne est seul capable d'effectuer *ex opere operato* notre conformation à lui-même.

Il est donc normal que le Sanctoral prenne appui tout entier sur la célébration eucharistique. En passant du service de la Parole, ici organisé en fonction de tel saint, au service eucharistique, toujours identique à lui-même, l'Église ne change pas de sujet. Elle ne quitte pas un domaine pour entrer dans un autre domaine. Ce qu'elle a commencé, elle le parachève au contraire, et elle enracine dans l'efficacité de la célébration eucharistique une intercession qu'il

est impossible de concevoir et de fonder en dehors de l'efficience hors pair du Christ Sauveur. Aussi bien le Canon lui-même de la messe associe-t-il étroitement ces deux efficiences : cette efficience réelle, mais empruntée, des saints dont le *Communicantes* affirme *quorum meritis precibusque concedas ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio;* et cette efficience, source de toutes les autres, à laquelle le sacrifice sacramentel nous soumet en nous faisant prendre appui sur le Christ (*per Dominum nostrum Iesum Christum*) et en nous le donnant comme le tout des faveurs célestes : *ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui Corpus et Sanguinem sumpserimus, omni benedictione caelesti et gratia repleamur.*

Temporal et Sanctoral s'unifient donc, fondamentalement, dans la même puissance sanctifiante du Christ. Mais le Sanctoral nous y renvoie comme en deux étapes. En nous faisant prendre appui sur la puissance d'intercession des saints, il nous fait éprouver à la fois la consistance de cet appui et son insuffisance, et, obéissant à la logique même de la sainteté chrétienne qui a son fondement dans le Christ, il nous renvoie au Christ tout-puissant sans l'intervention duquel tout le pouvoir des saints serait finalement réduit à néant.

Service de la Parole et service eucharistique ont donc bien reçu, dans le Sanctoral, une orientation originale. Le Modèle par excellence, dont le service de la Parole nous propose l'imitation, nous y est présenté sous les espèces de son Corps mystique, et le Médiateur tout-puissant, dont le service eucharistique nous applique l'efficience, nous y est donné comme celui en qui se fonde, en dernier ressort, la puissance d'intercession des membres de son Corps.

Mais on voit, en même temps, que, sous des espèces différentes, Sanctoral et Temporal réalisent les mêmes structures fondamentales de la véritable Religion, et que, de part et d'autre, bien que la façon de l'aborder diffère, se réalise le même mystère fondamental, celui du Christ, unique médiateur de Dieu et des hommes.

* * *

Voici atteint l'objectif que nous nous étions fixé. Tout

n'a pas été dit, loin de là, de ce qu'une étude théologique complète du Sanctoral eût exigé. Il aurait fallu, entre autres, marquer la place originale que la Vierge Marie occupe dans le Sanctoral au titre de son lien original avec le Christ (maternité divine), lien original qui a fait d'elle un reflet spécial du Modèle et qui lui confère une puissance d'intercession distincte de celle des autres saints. Il aurait également fallu mettre à part les apôtres, et singulièrement saint Pierre, que leur rôle de fondement de l'Église (c'est bien là encore un lien ontologique original) invite à ne pas confondre avec les autres saints. Aussi bien l'apostolat des Douze a-t-il toujours été regardé par la Tradition comme la plénitude de l'idéal chrétien, et voilà de quoi étoffer d'une façon originale le service de la Parole qui les célèbre. Quant à leur puissance d'intercession, si souvent célébrée dans les vieux textes liturgiques, elle est de droit universelle, à la mesure même de la Mission qu'ils ont reçue et qui les relie tous et un chacun à l'Église universelle...

Ces quelques indications suffiront peut-être à laisser entendre toutes les richesses qu'un exposé complet devrait encore relever : place originale d'un Patron de l'Église universelle, d'un Patron des Missions, d'un Patron de l'Église locale, d'un Docteur de l'Église, etc.

Sans verser dans des imaginations fantaisistes et en prenant appui sur l'enseignement le plus clair et sur la pratique la plus assurée de l'Église, il y aurait de quoi montrer comment la diversité du Sanctoral annuel contribue à édifier notre religion et à construire effectivement le Corps du Christ.

Notre objectif était bien plus modeste et nous voulions simplement aider à comprendre comment le Sanctoral se distingue légitimement du Temporal, sans que, pour autant, soit rompue l'unité de l'année liturgique et l'unité d'action de l'Unique médiateur.

A. Chavasse.

LES COMMÉMORATIONS DES SAINTS
dans l'office quotidien et hebdomadaire des liturgies orientales

Comme le rite romain, les divers rites orientaux ont fait une place sans cesse grandissante au culte des saints. Les célébrations instituées pour l'anniversaire de leur mort, celui de la découverte ou de la translation de leurs reliques, la dédicace d'une église élevée en leur honneur, ont universellement constitué un sanctoral annuel, plus ou moins abondant.

Deux rites ont réussi à contenir le développement envahissant du sanctoral en restreignant la célébration de fêtes de saints à certains jours de la semaine. Mais il faut ajouter que dans l'un et l'autre cas ce sanctoral n'a guère reçu d'ajoutes depuis le 5e siècle et ne comporte que la mémoire des saints de l'Ancien Testament, des Apôtres, de martyrs, d'évêques et de moines presque exclusivement locaux. Cette réserve est poussée à l'extrême dans le rite syrien-oriental en usage dans les Églises nestoriennes et catholique-chaldéenne. Il n'admet de fêtes de saints que les seuls vendredis, et environ vingt-cinq commémorations à date fixe; encore ces dernières ne comportent-elles que très rarement un office propre[1].

1. Voici la liste de ces fêtes, telle qu'on peut la reconstituer sur la base de divers manuscrits (Maclean, *East Syrian daily offices*, Appendix; G. Graf, in *Jrb. für Lit. Wissen.*, VI, p. 239; Baumstark, *Nichtevangeliche syr. Pericopen*) : vendredi après Noël, saint Jacques frère du Seigneur (disparue); vendredi après l'octave de Noël, sainte Marie; après l'Épiphanie, saint Jean-Baptiste; après l'octave de l'Épiphanie, saints Pierre et Paul; deuxième vendredi, évangélistes; troisième, saint Étienne; quatrième, Docteurs grecs; cinquième, Docteurs syriens; sixième, patron de l'église; septième, les Quarante martyrs de Sébaste (ou les défunts); huitième dimanche après l'Épiphanie, en certains

Le rite arménien dont la constitution révèle l'influence profonde exercée sur la jeune Église d'Arménie par les missionnaires venus de la Syrie euphratéenne, s'est inspiré d'une règle semblable. On sait que le calendrier liturgique arménien est profondément original en ce que la célébration de toutes les fêtes, à l'exception de six, est fonction de la date de Pâques et varie donc chaque année. Par contre elle est attachée à un jour fixe de la semaine : lundi, mardi, jeudi ou samedi. Le mercredi et le vendredi, jours d'abstinence sont exclusivement consacrés, comme le dimanche, à la contemplation du mystère de la rédemption : le mercredi étant considéré comme le jour de l'Annonciation. En outre, les fêtes de saints cèdent toujours devant les jours de jeûne ou d'abstinence, nombreux dans le rite arménien comme dans la plupart des rites orientaux ainsi que pendant le temps pascal. Il ne reste en moyenne que cent vingt-deux jours dans l'année pour les diverses commémorations du sanctoral. Enfin il n'est que fort peu de fêtes de saints qui possèdent un office propre[2].

Les autres rites orientaux : byzantin, copte et syro-antiochien n'ont pas de règles aussi restrictives. Leur sanctoral reste cependant peu chargé, sauf dans le rite byzantin où les rubriques complexes du Typikon indiquent dans chaque cas la manière de faire place aux commémorations de saints dans le cadre d'un office qui demeure, dans la plupart des cas, principalement férial. Alors que le sanctoral des autres rites est dans l'ensemble fixé au 5e siècle, il semble bien

lieux, mémoire des patriarches syriens. Vendredi après Pâques : les confesseurs (martyrs de la persécution de Sapor II); 23 ou 24 avril, saint Georges; samedi, saint Ananias « des loups »; troisième lundi, saint Rabban Hormizd de Shiraz; troisième vendredi, les sept fils de Shmuni (persécution d'Antiochus : 2 Mac., 7); sixième dimanche, saint Addaï; vendredi après le septième dimanche des Apôtres, les soixante-dix disciples; le dimanche suivant, les douze apôtres; le 3 juillet, saint Thomas; vendredi après le premier dimanche d'été, saint Serge; deuxième vendredi, saint Mari, disciple de saint Addaï, apôtre d'Édesse; sixième vendredi, saint Siméon bar Saba, neuvième catholicos et martyr (314-330 ou 326-344); trois dimanches d'Élie avec en certains lieux, au troisième vendredi, mémoire d'Élie le Thesbite; 13 septembre, fête de la Croix, suivie de quatre dimanches de Moïse et des quatre dimanches de la Dédicace.

2. Cf. C. Tondini de Quarenghi, *Étude sur le calendrier liturgique de la nation arménienne* (Rome, 1906) et plus généralement pour la comparaison des divers calendriers : N. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis* (Innsbrück, 1897).

que celui de Byzance n'ait pas reçu avant la seconde moitié du 7e siècle les bases de son organisation définitive[3]. C'est alors qu'il commença à prendre un caractère œcuménique, incorporant la mémoire des principaux saints célébrés dans les autres patriarcats « melkites », d'Antioche et d'Alexandrie, ainsi que ceux des diverses provinces de l'empire, y compris quelques occidentaux dont le choix n'est pas toujours aisé à interpréter. Il en résulte que presque chaque jour on commémore ensemble des saints et surtout des martyrs qui n'ont entre eux d'autre lien que ce commun anniversaire, ou bien, comme au rite romain, on juxtapose, dans la lecture du synaxaire et dans les chants de l'office, les diverses mémoires.

Mais plusieurs rites orientaux ont fait dans leur office quotidien une place plus ou moins large à la mémoire des saints. Cette pratique n'est pas inconnue de l'Occident, où de telles commémorations se sont multipliées au cours du moyen âge sous l'influence de la piété monastique, et ont survécu dans certaines familles religieuses jusqu'aux tout récents décrets de simplification. C'étaient néanmoins des additions sans lien organique avec la structure de l'office. On peut en dire autant des offices votifs qui s'étaient constitués au cours des derniers siècles avec d'autant plus de vigueur que leur célébration excluait la récitation onéreuse de la longue psalmodie des matines fériales. Il en va tout autrement dans diverses Églises orientales dont nous voudrions brièvement faire connaître les usages et citer quelques textes. Il ne saurait être question d'étudier ici l'origine de chacun d'entre eux. Si l'antienne des martyrs dans le rite syrien-oriental semble appartenir à la structure de l'office, les diverses commémorations prévues au rite byzantin selon les jours de la semaine sont des éléments secondaires.

Les livres liturgiques actuels, *Horologion* et *Paraclitiki*, renferment en effet un certain nombre de pièces pour la commémoration des Anges le lundi, de Jean-Baptiste le mardi, des Apôtres le jeudi, de tous les saints et plus spécialement des martyrs dans l'office à dominante funéraire

3. S. Salaville, *La formation du calendrier liturgique byzantin d'après les recherches critiques de Mgr Ehrhard* (*Eph. Lit.*, 1936, pp. 312-323).

du samedi[4]. Les mercredi et vendredi sont consacrés à la mémoire de la Croix. On chante en leur honneur, aux diverses heures l'un des tropaires suivants[5] :

Aux Anges (lundi) : « Vous qui, étant Dieu, avez orné le ciel d'étoiles et, par vos anges, illuminé la terre entière, Créateur de l'univers, sauvez ceux qui vous chantent. »

A Jean le Précurseur (mardi) : « Célébrons tous Jean le Précurseur, le Baptiste du Sauveur, le Prophète entre les prophètes, la plante du désert, le fils d'Élisabeth. »

Aux Apôtres (jeudi) : « Courant où le soleil éclaire, vous avez annoncé l'Incarnation véritable et sainte du Christ dans le sein d'une Vierge, vous avez détourné les gentils de l'erreur, vous les avez éclairés et avez appris à tous le culte de la Trinité sainte, apôtres du Sauveur. »

On ajoute, ce même jour, un tropaire en l'honneur de saint Nicolas de Myre : « Louons le grand pasteur, le hiérarque, l'évêque de Myre, Nicolas; il a sauvé un grand nombre d'hommes qui allaient mourir injustement, il apparut en songe au roi et à Ablabios pour casser un jugement injuste. »

Le samedi, en mémoire des défunts et en l'honneur de tous les saints.

« Dieu qui avez puissance sur les vivants et sur les morts, qui par vos saints avez illuminé toute la terre, Créateur de toutes choses, sauvez ceux qui vous célèbrent. »

Ces quelques pièces, les plus anciennes et les plus riches de l'office férial auquel elles donnent, par leur répétition à toutes les heures, un caractère sanctoral que l'Occident n'a jamais réussi à intégrer d'une manière aussi discrète, trouvent des répondants dans le rite syro-antiochien. Là aussi, une bonne partie du sanctoral a été incorporée à l'office férial sans l'étouffer : on se contente d'insérer le nom des saints commémorés chaque jour dans diverses pièces eucologiques et surtout poétiques, d'une inspiration assez imprécise pour pouvoir s'appliquer à tous les cas. Mais il importe de souligner qu'il s'agit bien de l'office

4. L'horologe palestinien-melkite en syriaque, édité par M. Black (Cambridge, 1954) renferme, sous le nom de « macarismes », un nombre beaucoup plus considérable de tropaires, dont une partie se retrouve dispersée dans l'actuelle Paraklitiki.

5. *Horologion*, éd. Rome, 1937, pp. 120-122.

férial, et que la place faite au sanctoral reste secondaire. Seuls les grands monastères et les principales églises possèdent les amples recueils nécessaires pour la célébration du « propre des saints ». De tels recueils sont restés jusqu'ici manuscrits chez les maronites et les jacobites; la splendide édition du grand « bréviaire » réalisée pour les syriens-catholiques par Mgr David[6] est plus un monument de bibliothèque qu'un ouvrage liturgique. En fait dans ces deux rites, beaucoup plus généralement encore que dans le rite byzantin où la plupart des églises, même modestes, possèdent au moins des extraits des *Ménées*, la plupart des clercs, des moines et des fidèles ne connaissent, en dehors de quelques grandes fêtes, que cette commémoration du nom des saints au cours de l'office férial. On sait en effet que, dans tous les rites orientaux, la liturgie eucharistique ne fait qu'une place fort restreinte aux pièces variables autres que les lectures scripturaires, pour lesquelles la répartition annuelle des péricopes n'est modifiée qu'à l'occasion des fêtes les plus importantes.

Le rite syrien-oriental, dont nous avons dit la pauvreté du sanctoral, y supplée par la richesse des « antiennes des martyrs » dont certains textes attribuent la composition à Mar Marutha, évêque de Miparqat (fin du 4e siècle). Elles appartiennent à un genre littéraire propre aux Églises araméennes, la *'onîtha*, strophe de composition ecclésiastique alternant avec un verset scripturaire et analogue à certains types anciens de tropaires grecs. On les chante ou on les psalmodie à l'office vespéral et matutinal des féries et, d'après quelques manuscrits, le dimanche à l'office du matin. Elles varient pour chacun des offices de chacune des deux semaines entre lesquelles se répartit l'office férial de ce rite. Leur composition défie toute logique. Certains noms reviennent presque chaque jour, d'autres n'apparaissent qu'occasionnellement. Plutôt que de tenter une impossible présentation organique, citons les textes pour le lundi de la première semaine :

« Glorifiez le Seigneur, vous les justes. » Saints martyrs,

6. *Breviarium juxta ritum Ecclesiae Antiochenae Syrorum* (Mossoul, 1886-1896).

priez pour la paix, afin que nous célébrions vos fêtes dans la joie.

« Car la louange convient au juste. » Les martyrs qui languissaient après la vue du Christ ont, par le glaive, obtenu des ailes et volé vers les cieux.

« Chantez des psaumes à grand cri. » Les martyrs, dans leur amour, disent au Christ : pour toi nous mourons chaque jour.

« Cherchez le Seigneur et demeurez forts. » O martyrs, implorez miséricorde pour le monde qui cherche refuge près de vos reliques.

« Ils crièrent vers le Seigneur et il les écouta. » Crions vers les martyrs, réfugions-nous auprès d'eux, afin qu'ils prient pour nous.

« Comme une ville qu'entoure un mur. » Vous avez combattu sur la brèche, face aux persécuteurs au temps de l'affliction.

« Maintenant et à jamais. » Que les prières des martyrs soient un mur pour nous; qu'elles éloignent de nous les attaques du maudit.

« Offrez-Lui un sacrifice de louange. » O martyrs qui fûtes le sacrifice des grands-prêtres, que vos prières soient une muraille pour nos âmes.

« Je bénirai le Seigneur à jamais. » Béni est votre combat, ô saints martyrs; par le sang de votre cou vous avez obtenu le royaume.

« Sa louange est toujours en ma bouche. » Béni soit le Christ qui a donné force à ses saints, ici sur terre et là-haut dans le ciel.

« Ceux qui aiment le Seigneur haïssent le mal. » Martyrs du Fils, qui aimez l'Unique engendré, priez pour que la création soit en paix.

« Regardez-Le, confiez-vous à Lui. » Les martyrs virent le Fils crucifié sur le bois; ils tendirent leur cou au glaive et reçurent la couronne.

« Incline ton oreille, Seigneur; et réponds-moi. » La croix de notre Seigneur était teinte de sang; les martyrs la virent et tendirent leur cou.

« Il divisa la mer pour qu'ils y passent. » La croix du Christ fut un pont pour les martyrs; par elle le juste passe vers le pays où il n'y a pas de crainte.

« Ils sont plus désirables que l'or, plus précieux que des pierres. » Les martyrs sont comme des perles; leurs images sont fixées sur la couronne du roi.

« La fille du roi siège en sa gloire. » L'Église fidèle est une perle; en elle les martyrs sont un sacrifice de propitiation.

« Dans les portes de la Fille de Sion. » Les martyrs virent une perle en Sion; ils coururent se la procurer avec le sang de leur cou.

« Plus beau à regarder que les enfants des hommes. » La rose des jardins est belle à cueillir; combien plus les martyrs quand ils sont massacrés.

« Combien bon et beau. » Pierres précieuses et béryl, voilà ce que vous êtes, martyrs, sur la couronne du Fils du roi.

« Chantez au Seigneur au son des harpes, chantez au son des voix. » J'entends la voix des martyrs qui chantent des louanges, avec la harpe de David, autour du Paradis.

« Sa louange est sur terre et dans les cieux. » Louange à cette voix qui a dit aux martyrs : mêlez votre sang et votre vie à ma vie.

« Écoutez cela, vous tous, mon peuple. » Les martyrs étaient des épis de froment et les rois les ont moissonnés; le Seigneur les a placés dans les greniers de son Royaume.

« Assurément il viendra avec joie. » Les saints martyrs et les prêtres sortirent à la rencontre du Seigneur au jour de sa venue.

« Le Seigneur donnera force à son peuple. » Que la force qui a fortifié le martyr saint Jacques, soit avec nous nuit et jour.

« Et que vos prières soient sur nous tous. » Saints martyrs, implorez miséricorde pour nous; que par vos prières nous puissions obtenir le pardon.

« Et je demandai la paix. » Paix à toi, Mar Pithiun, élu du Christ, qui as supporté toutes les souffrances pour la fidélité à ton Seigneur.

« A cause d'eux il a réprimandé des rois. » Que cela convient bien à l'enfant Cyriaque : à cause de lui Dieu réprimanda un roi injuste.

« Mère joyeuse d'enfants. » La fidèle Shmuni encourageait ses fils : O mes fils chéris, partez en paix.

« Suppliez le Seigneur et priez-le. » Supplie pour nous ton Seigneur, martyr Georges; que les trépassés obtiennent compassion, miséricorde et pardon.

« Rois de la terre et vous tous, peuples. » Toutes les races appellent bénie, la Vierge Marie, mère du Christ.

« Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit. » Paix à vous, saints martyrs, gardiens de la paix aux quatre coins du monde.

« Maintenant et à jamais. » Ta mémoire ô notre Père (le patron de l'église) est sur le saint autel, avec les justes qui ont obtenu la victoire et les martyrs qui sont couronnés.

Cette psalmodie antiphonée est suivie d'une oraison qui revient plus ou moins explicitement sur le suffrage des saints. Voici celle du vendredi de la première semaine dans laquelle ces invocations sont particulièrement nombreuses : « Roi des rois, notre secours, tu es, ô Christ, notre Sauveur. Aie pitié de tes serviteurs qui crient vers toi en ces temps d'affliction. Hélas! les malheurs nous entourent, la crainte est partout; que ta miséricorde se hâte de nous garder; que ton visage brille sur nous et qu'il nous sauve. Tu es compatissant de toute éternité, miséricordieux à jamais. Qu'est la faiblesse de la créature en regard de la surabondante miséricorde de ta tendresse? Humecte la face de notre nature de la rosée de ta miséricorde et de ta pitié; arrache-nous de la main du Malin et de l'ivraie des fils de l'erreur. Qu'Adam et le camp des justes, Moïse et la chaîne des prophètes, Pierre et le collège des apôtres, Étienne et tous les martyrs, Éphrem et Narsaï les docteurs, Antoine et les ermites, te supplient, Seigneur Jésus, d'avoir pitié du monde. Que les trépassés revêtus de toi, notre Seigneur, dans les eaux du baptême, voient par Toi leurs corps purifiés de toute souillure de péché : aux trépassés que tu as nourris de ton corps et réjouis de ton sang vivifiant, accorde, ô notre Seigneur, un mémorial dans le pays où vont les justes[7]. »

La place faite dans tous ces textes à la foule anonyme des martyrs ne saurait surprendre dans une Église qui fut en situation constante de persécution plus ou moins violente. Mais il semble bien qu'elle se réfère surtout aux victimes de la grande persécution de Sapor II (310-379) qui laissa dans la mémoire des chrétiens un souvenir ineffaçable. On notera aussi l'évocation de Shmuni, la mère des sept jeunes martyrs de la persécution d'Antiochus contre les Juifs, très populaire en Syrie euphratéenne, des saints Serge et Bacchos, les célèbres martyrs dont le tombeau, à Resafa, attirait les foules des pèlerins jusqu'au cœur du désert syrien, de Cyr et Julitte dont l'émouvante légende se répandit dans tout le monde chrétien, d'un Cyriaque qu'il faut probablement identifier avec Cyr[8].

7. Maclean, *East Syrian daily Offices* (Londres, 1894), pp. 12-15 et 47.

8. Ces noms, familiers aux chrétiens de Syrie, se retrouvent, parmi

Unissant les deux traditions byzantine et syro-chaldéenne, le rite arménien réserve pour chacun des jours de la semaine, à l'office nocturne, quelques strophes réparties comme les tropaires de l'office byzantin, et à laudes, un hymne en l'honneur de tous les saints pour lequel le bréviaire férial ne fournit que le texte suivant :

Ascètes de Dieu, héritiers du royaume des cieux, vous avez échangé les biens qui passent et reçu ceux qui ne passent pas; intercédez près du Seigneur pour les enfants de l'Église.

Glorieux champions, bien-aimés du Père céleste, avec le Christ mourant en croix vous avez été baptisés de votre sang; intercédez près du Seigneur pour les enfants de l'Église.

Martyrs désirés, temples de l'Esprit de vérité, vous avez vaincu en esprit les cupidités et les concupiscences; intercédez près du Seigneur pour les enfants de l'Église.

Héros de ce monde, désirés des princes célestes, entre tous les fils des hommes vous avez obtenu en partage la béatitude; intercédez près du Seigneur pour les enfants de l'Église.

Vous vous êtes offerts vous-même en sacrifice volontaire, enfants peut-être par l'âge, mais consommés en sagesse; plutôt que du lait vous avez bu un vin généreux; intercédez près du Seigneur pour les enfants de l'Église[9].

Le rite éthiopien enfin a assimilé de toutes parts. Il re-

d'autres, dans une prière de complies de l'eucologe palestinien-melkite; le texte grec correspondant, pour les complies de Carême, est moins explicite. « Notre-Dame, Marie, mère de Dieu, intercédez pour nous, pécheurs; vous tous, saints anges, archanges célestes, intercédez pour nous, pécheurs; saint mar Jean, Précurseur du Christ et Baptiste, intercède pour nous, pécheurs; nos seigneurs les prophètes, Moïse et Aaron, Élie et Élisée, tous les prophètes qui avez accompli des miracles, intercédez pour nous, pécheurs; saints apôtres, mar Pierre et Paul, pleins de religion, tous les apôtres, intercédez pour nous, pécheurs; saints martyrs, mar Georges, mar Théodore, mar Cosmas et Damien, mar Serge et Bacchos, mar Demetrios et Barkobios, mar Mercure et mar Ménas le martyr, mar Cyriaque et Julitte, sa mère; mar Shmuni et ses sept fils; tous les saints qui avez combattu pour le Christ, intercédez pour nous, pécheurs. Nos saints pères, Basile, Grégoire et Jean (bouche d'or), Nicolas le thaumaturge, tous les saints, intercédez pour nous, pécheurs; nos pères les justes, mar Siméon et mar Saba, Euthyme, Gérasime, Charito, Théodose, Antoine, Pachôme, Ephrem, Onuphre, tous les Pères justes qui avez vécu au désert, intercédez en faveur des pécheurs que nous sommes, par la puissance incompréhensible de la croix précieuse et salvatrice » (pp. 283-286).

Une litanie analogue se retrouve au rite byzantino-slave, au cours de la bénédiction qui achève chaque office.

9. *Breviarium Armenium* (Venise, 1908), p. 163.

prend intégralement à vêpres et à complies les tropaires que le rite byzantin réserve aux jours pénitentiels, et qui invoquent la Vierge, Jean le Baptiste, les Apôtres, les martyrs et tous les saints confesseurs. Mais avec une luxuriance sans égale il enrichit la liturgie de pièces propres ou empruntées au rite copte d'Alexandrie. A l'office de prime on chante le « salam » et les « psallies » suivantes traduits du copte :

Salam : Salut église, demeure des anges, salut Vierge qui nous a enfanté notre Sauveur; salut Michel, chef des anges; salut Gabriel, l'annonciateur; salut, quatre Vivants spirituels; salut, vingt-quatre vieillards célestes; salut, séraphins; salut, chérubins; salut, toute l'armée des cieux; salut, Jean, le grand Baptiste; salut aux quinze prophètes; salut aux douze petits prophètes; salut aux douze Apôtres purs; salut, Abba Marc, l'évangéliste, le briseur d'idoles; salut, Étienne, protomartyr; salut, saint Georges, étoile du matin; salut, assemblée des justes et des martyrs; salut, Abba Antoine, père des moines; salut, Abba Macaire; salut, assemblée de tous les justes moines qui par leur vie ont été agréables à Dieu. O Christ, notre roi, fais-nous miséricorde en ton royaume[10].

Des strophes particulières sont ensuite consacrées à la Vierge, aux anges, aux Apôtres, aux martyrs, aux prophètes Élie et Élisée, à saint Athanase. L'office de minuit fait place à la mémoire des patriarches et des saints de l'Ancien Testament en une « psallie » traduite du copte :

Nous nous attachons à toi de tout notre cœur, nous te craignons et nous cherchons ta face, Seigneur notre Dieu. Ne nous couvre pas de honte, mais fais-nous miséricorde selon ta bonté. Que notre prière monte devant toi, notre Seigneur, comme un sacrifice de béliers et de gras agneaux. N'oublie pas l'alliance que tu as contractée avec nos pères : Abraham, Isaac, Jacob, Israël le saint. Bénissez le Seigneur, tous les peuples, les tribus, les pays et les langues, louez-le, rendez-lui grâce; exaltez sa grandeur à jamais. Priez pour nous le Seigneur, vous les trois enfants saints; Sidrach, Misach et Abdenago, qu'il nous fasse rémission de nos péchés; priez pour nous le Seigneur, ô notre Dame, pure mère de Dieu, qu'il nous remette nos péchés; prie pour nous, assemblée des martyrs qui avez

10. *Horologium Ethiopicum juxta recensionem Alexandrinam copticam* (Cité du Vatican, 1940, h.-c.), p. 13.

subi la passion à cause du Christ, qu'il nous remette nos péchés; prie pour nous, assemblée des justes qui avez accompli votre combat dans le désert, qu'il nous remette nos péchés. Béni soit le Père, le Fils et l'Esprit Saint, Trinité parfaite; adorons-la et louons-la[11].

Terminons cette brève anthologie par la prière suivante, de composition éthiopienne, extraite de l'horologe de Georges Gaseshia (première moitié du 14e siècle) et reprise par le projet d'horologe à l'usage des catholiques pour l'heure du chant du coq :

Intercède pour nous, archange Michel, saint Gabriel, fais monter notre prière; les quatre Vivants spirituels, qui chantez et louez, les vingt-quatre vieillards, préposés célestes, intercédez pour nous; prophètes et Apôtres, justes et martyrs; intercédez pour que nous ayons tous part avec vous au règne et à l'héritage; assemblée des saints et des martyrs, intercédez pour nous; Marie, notre Dame, mère de Dieu, intercède pour nous, car tu as trouvé grâce devant le Seigneur, tu as trouvé grâce et force de l'Esprit Saint; ô Marie miséricordieuse, intercède pour nous; que ton Fils nous accorde sa pitié, qu'il nous accorde de nous trouver à la porte sainte, là où s'ouvre le Paradis, où se trouve le repos; qu'il nous garde de sa colère, qu'il nous accorde sa bienveillance, à cause de Marie sa mère, de Michel l'ange de son conseil, de Gabriel qui annonça son incarnation, des chérubins ses trônes, des séraphins ministres de sa demeure, à cause d'Abraham son ami, d'Isaac son serviteur, d'Israël son saint. Il est miséricordieux, que celui qui le veut l'implore, car nous sommes son peuple et les brebis de son bercail[12].

I.-H. Dalmais, o. p.

11. *Ibid.*, pp. 66-67.
12. *Ibid.*, pp. 73-74.

LES SAINTS DE L'ANCIEN TESTAMENT

Parmi les différences qui distinguent la piété orientale de celle de l'Occident, l'attitude envers les saints de l'Ancien Testament est caractéristique[1]. Ce n'est pas une question de principe. Il paraît tout naturel à l'Occidental de voir les prophètes associés à la louange de Dieu avec les apôtres et les martyrs dans le *Te Deum*, et il n'éprouve aucune difficulté à invoquer les patriarches et les prophètes dans les litanies des saints : *Omnes sancti patriarchae et prophetae orate pro nobis*. Mais jamais l'idée ne lui viendra de parler de saint David ou de saint Abraham, alors que prononcer les noms d'Ambroise ou d'Augustin sans les faire précéder du titre de saint lui paraîtrait une irrévérence. Quant à celui qui voudrait fonder de ses deniers une église en l'honneur d'Élie ou de Moïse, il se heurterait à l'opposition du clergé et des fidèles, et il risquerait de se faire mettre sous conseil judiciaire par ses héritiers, comme donnant des signes non équivoques de déséquilibre mental. Pourtant la même idée paraîtra toute naturelle à un Oriental habitué à voir fêter les grands hommes de l'Ancien Testament comme des saints authentiques. D'où provient cette différence d'attitude ?

Il faut noter tout d'abord une évolution de la notion de sainteté. L'idée primitive est celle de consécration. Dans ce sens, tous les chrétiens qui ont été incorporés au Christ par

1. Je me permets de renvoyer à quelques articles que j'ai publiés sur le sujet : *Le culte des saints de l'Ancien Testament dans l'Église chrétienne*, dans *Cahiers Sioniens*, 4 (1950), pp. 38-47; *Une fête du prophète Élie au VI^e siècle en Gaule*, *ibid.*, pp. 170-177; *Abraham dans la liturgie*, dans *Cahiers Sioniens*, 5 (1951), pp. 180-187; *Le culte d'Élie dans l'Église chrétienne*, dans *Études Carmélitaines*, 35 (1956), pp. 208-218.

le baptême sont saints, et c'est ainsi que saint Paul peut adresser ses lettres, par exemple, aux « saints qui sont à Corinthe », malgré les imperfections que le texte de ces mêmes lettres laisse deviner chez ses correspondants. Cependant cette sainteté initiale ne se développe pas de la même manière chez tous les chrétiens, et on a fini par réserver le nom de saint à ceux qui représentaient l'idéal de la vie chrétienne. Deux types principaux ont apparu successivement : le confesseur et l'ascète. Une vénération toute particulière s'est attachée à ceux qui avaient rendu témoignage pour la foi, non seulement aux martyrs qui avaient donné leur vie et dont on célébrait l'anniversaire, mais aussi aux confesseurs dans le sens ancien du mot, auxquels on reconnaissait certains droits déjà de leur vivant. Le titre de confesseurs fut élargi ensuite et attribué aux évêques qui avaient défendu l'orthodoxie contre les Ariens au 4e siècle, puis aux ascètes dont la vie apparaissait comme un martyre continuel. Passé l'ère des persécutions, c'est l'ascète qui devient le type pour ainsi dire normal du saint. C'est le héros de la foi, et des règles de plus en plus strictes sont données pour juger l'héroïcité de ses vertus. A ce stade, il est évident que ni David ni Abraham ne répondent plus à la définition, car ils ne sont pas des ascètes, et ils échoueraient dans un procès de canonisation.

Si le culte des saints de l'Ancien Testament a pris naissance dans l'Église ancienne et s'est développé en Orient, ce n'est évidemment pas à partir de la notion ascétique de la sainteté chrétienne. Ce qui fait la sainteté de ces hommes, c'est l'appel de Dieu, qui les a choisis pour remplir une mission dans l'histoire du salut, et c'est leur fidélité à remplir cette mission. La profonde vénération que ces hommes inspiraient aux premiers chrétiens, nous la trouvons clairement exprimées dans l'épître aux Hébreux, au chapitre 11 : Abel, Enoch, Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse, David, Samuel et les prophètes y sont loués comme des héros de la foi. Nous savons par ailleurs que le récit de leurs hauts faits servait de trame à la catéchèse préparatoire au baptême aussi bien en Occident qu'en Orient.

Cependant cette vénération pour les saints de l'Ancien Testament ne résout pas le problème qui nous occupe. Elle

permet de comprendre qu'un culte ait pu naître; mais elle n'explique pas comment et pourquoi ce culte est né. Elle n'explique pas surtout la différence entre l'Orient et l'Occident. Car les grands hommes de l'Ancien Testament jouissaient du même crédit en Occident qu'en Orient. Il nous faut regarder les faits de plus près et voir l'origine et le développement du culte rendu aux saints de l'Ancien Testament. Nous pouvons distinguer trois périodes : l'origine de ce culte, sa diffusion, sa systématisation.

A l'origine, le culte rendu à des personnages de l'Ancien Testament est local. Il est né aux endroits mêmes où ces hommes ont vécu. Nous en avons de multiples témoignages, spécialement dans les *Itinera sacra*. Quand nous parlons des « lieux saints », nous pensons surtout à ceux où le Christ a vécu : Bethléem, Nazareth, Jérusalem. Les chrétiens des premiers siècles avaient tout autant de vénération pour les lieux sacrés de l'Ancien Testament. Ils avaient le sentiment de l'unité de la révélation, sentiment rendu plus aigu encore par la réaction contre le gnosticisme. C'est le même Dieu qui a parlé aux patriarches et aux prophètes et qui a envoyé son Fils unique. Bien plus, les théophanies de l'Ancien Testament ne sont autre chose que des manifestations du Verbe avant son incarnation. Quand Constantin apprend que le Sauveur s'est manifesté près du chêne de Mamré, là où se trouve le tombeau d'Abraham, et que l'endroit est devenu un lieu de culte païen, il ordonne qu'on y bâtisse une église[2]. Mais il n'est pas besoin des interventions de l'autorité. La piété populaire suffit à faire surgir partout des sanctuaires qui sont visités par les pèlerins. Le plus ancien des *Itinera sacra*, l'*Iter Burdigalense*, ne cite pas moins de cinq endroits où est conservé le souvenir du prophète Élie[3]. Il ne nous dit rien des sanctuaires, car son œuvre n'est guère qu'une suite de noms géographiques. Mais des documents de très peu postérieurs nous donnent plus de précisions. Ainsi saint Jérôme nous montre Paula pénétrant dans la tour de la veuve à Sarepta, pour y prier[4]. Saint Grégoire de Nazianze a composé une inscription pour le martyrion

2. Eusèbe, *Vita Constantini*, III, 51; P. G., 20, c. 1111.
3. *Itinera sacra*, éd. P. Geyer, pp. 18-24.
4. *Epist.* 108; P. L., 24, c. 882.

d'Élie, appelé *Chêreion*[5]. Deux siècles plus tard, le Pseudo-Antonin raconte qu'on fait beaucoup d'offrandes en cet endroit et qu'il y a de nombreux miracles[6]. Élie est sans doute un privilégié; mais il n'est pas seul à recevoir des honneurs. Saint Jérôme parle d'un sanctuaire bâti sur le tombeau de Michée à Morasthi[7]. Les renseignements les plus nombreux et les plus précis nous sont fournis par Égérie. Elle signale des sanctuaires, notamment, à l'endroit du buisson ardent, à l'emplacement de la maison d'Abraham à Haran, près du puits de Jacob, sur le tombeau de Job. A chacun de ces sanctuaires on s'arrête, on fait la lecture d'un passage de l'Écriture approprié au lieu, on prie et, si c'est possible, on y célèbre l'eucharistie. Ainsi, par exemple, au sanctuaire du mont Horeb[8].

Ce culte cependant reste purement local, comme d'ailleurs le culte des martyrs à l'origine. Il ne pénètre que lentement dans le calendrier des grandes Églises. Nous arrivons ainsi à la période de diffusion. Comment ce culte a-t-il rayonné des petits sanctuaires palestiniens dans tout l'Orient? Il y a deux facteurs de diffusion : les translations de reliques, vraies ou fausses, et les fondations d'églises.

En 408, l'empereur Arcadius fit transporter de Jérusalem à Constantinople le corps du prophète Samuel. Le fait suscita une grande émotion, et saint Jérôme nous montre le peuple se pressant sur tout le parcours du cortège[9]. Le corps fut placé dans le *prophêteion*, édifice votif qui répondait au *martyrion* des martyrs. Moins d'un demi-siècle plus tard, l'empereur Marcien élevait une église en l'honneur du prophète Isaïe. D'après une tradition rapporté par le Pseudo-Codinus, ce fut aussi à la suite d'une translation de reliques[10]. C'est à l'empereur Léon III qu'on attribue la translation des reliques des Trois Enfants, compagnons de Daniel, amenées de Babylone à Constantinople[11]. A côté de ces translations, il y eut les simples fondations d'églises. Après sa campagne de Perse, l'empereur Zénon fit élever au *Pé-*

5. P. G., 37, c. 479-480.
6. *Itinera sacra*, p. 160.
7. Saint Jérôme, *Epist.* 106, 14; P. L., 22, c. 889.
8. *Peregr. Egeriae*, XLI, 13.
9. Saint Jérôme, *Adv. Vigil.*, 5; P. L., 23, c. 258.
10. Ps.-Codinus, *De aedif.*; P. G., 157, c. 573.
11. *Vita Dan. Styl.*, 55; P. G., 116, c. 1037.

trion une église en l'honneur d'Élie qui aurait apparu à l'armée au cours de cette campagne[12]. Au 9e siècle, Basile le Macédonien restaura l'église du *Pétrion* et en fit bâtir une autre au quartier des Manganes[13].

Ce qui se passe à Constantinople, l'épigraphie nous permet de le constater aussi ailleurs. Ainsi, par exemple, en 542 les habitants de Ezra, en Syrie, élèvent à leurs frais une église en l'honneur d'Élie[14]. Dans la province d'Arabie, on voit nombre de sanctuaires dédiés au même prophète[15].

La présence d'un sanctuaire dédié à un saint de l'Ancien Testament dans une ville entraînait la célébration liturgique de sa fête et son introduction dans le calendrier. Mais ces fêtes restaient peu nombreuses, au moins jusqu'au 7e siècle. Il faut attendre jusqu'au 8e ou 9e siècle pour les voir se multiplier.

Nous arrivons ainsi à la période de systématisation. Les fêtes anciennes sont nées de faits concrets, comme les translations ou les fondations dues à la piété populaire. Les fêtes nouvelles sont nées probablement de la réflexion théologique. C'est ce qui apparaît, par exemple, pour la fête de Moïse. On fêtait Élie à Constantinople; mais il n'y avait pas de fête de Moïse. Il y a là sans doute quelque chose de choquant, car Moïse a une importance bien plus grande qu'Élie dans l'histoire de la révélation. La commémoration de Moïse apparaît tout d'abord comme un appendice de la fête d'Élie au 20 juillet[16]. Puis une notice apparaît au 4 septembre, mais à une place variable suivant les exemplaires, car c'est le jour anniversaire d'un vieux martyr antiochien, saint Babylas. Finalement Moïse l'emporte, et dans les évangéliaires des 12e-13e siècles, on lui assigne une lecture spéciale. La même préoccupation se fait jour pour les prophètes. Si on fête Isaïe, pourquoi ne pas fêter tous les prophètes? Ainsi on assigne un jour à chacun d'eux et on les case où l'on peut. Ainsi Nahum, Habacuc et Sophonie sont

12. Ps.-Codinus, *De aedif.*; P. G., 157, c. 572.
13. Constantin Porph., *Theoph. contin.*; P. G., 109, c. 354.
14. J. Lassus, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, Paris, 1947, pp. 139-140.
15. Voir R. Devreesse, *Le christianisme dans la province d'Arabie*, dans *Revue biblique*, 51 (1942=Vivre et penser, 2), pp. 110-146.
16. Cf. J. Blanc, *La fête de Moïse dans le rite byzantin*, dans *Cahiers Sioniens*, 8 (1954), pp. 464-466.

placés à la suite l'un de l'autre les 1, 2 et 3 décembre[17]. On n'a pourtant aucune trace d'un culte particulier rendu à ces prophètes par la dévotion populaire. On se trouve en présence d'un développement systématique. On peut comparer ce fait avec ce qui s'est produit un peu partout pour les apôtres.

Les anciens calendriers ne signalent que quelques fêtes d'apôtres : saints Pierre et Paul, saints Jacques et Jean, saint André. D'autres sont dues à des dédicaces d'église, comme saints Philippe et Jacques à Rome. Puis, à un moment donné, on a jugé qu'il était peu décent d'oublier les autres, et on a progressivement inscrit leurs noms au calendrier, sans oublier saint Matthias et saint Barnabé. Il en a été de même pour les saints de l'Ancien Testament, à Byzance et dans les autres Églises orientales. Car nous constatons la même croissance, par exemple, dans l'Église syrienne. Le calendrier contenu dans la *British Mus. or.* 17.134, qui représente l'usage antiochien au 7e siècle ne connaît encore, outre la vieille fête des Macchabées au 1er août, que celle des Trois Enfants (3 juin) et celle des saints Prophètes (16 août). Mais dans les ménologes plus récents on voit apparaître toute la série des saints de l'Ancien Testament. Il est probable que, malgré la séparation des Églises, l'influence de Byzance s'est exercée un peu partout et qu'elle a contribué à combler les lacunes des autres calendriers. Notons cependant une fête importante qui existe en Syrie et qui de là s'est propagée en Égypte, mais est inconnue des Byzantins; celle des patriarches Abraham, Isaac et Jacob au 21 août. Les Byzantins, par contre, ont la fête des Ancêtres du Christ au dimanche qui précède Noël, dont l'origine est à chercher dans la lecture de la généalogie du Christ d'après saint Matthieu, lecture qui se fait aussi chez les Syriens au dimanche qui précède la Nativité.

*
* *

Si d'Orient nous passons en Occident, le tableau est tout autre. A part la fête des Macchabées au 1er août, aucune fête

17. Cf. B. Botte, *Le culte des saints*, *art. cit.*, p. 43. Cette liste est dressée d'après les ménologes d'évangéliaires du 9e au 13e siècle.

de saints de l'Ancien Testament n'a pénétré dans le calendrier de l'Église latine. Quant aux églises dédiées aux saints de l'Ancien Testament, elles sont rares. On en trouve quelques-unes sous le patronage de saint Élie en Italie, dans la partie qui a subi l'influence byzantine. En quelques régions de prétendues reliques de saint Job ont tardivement fait leur apparition et il y a des paroisses érigées sous son patronage. Mais ce sont là de rares exceptions. Dans l'ensemble, on peut dire que les saints de l'Ancien Testament n'ont guère été populaires en Occident, et on le comprend aisément. Leur culte, en Orient, est né spontanément de la piété populaire dans les sanctuaires bâtis sur les lieux où ils avaient vécu. De proche en proche il a gagné les régions avoisinantes et il s'est fermement implanté dans le patriarcat d'Antioche et à Byzance. Rien de tel ne pouvait se passer en Occident. On était trop loin de la Palestine. Les pèlerins occidentaux étaient trop peu nombreux pour qu'ils aient pu avoir une influence sur la dévotion populaire. Le culte des saints de l'Ancien Testament n'aurait pu naître en Occident que de la réflexion théologique, et il n'aurait rien eu de populaire ni de vivant.

Il y a cependant une région qui fait exception, c'est l'Irlande. Les seules traces d'une dévotion particulière à des saints de l'Ancien Testament se rencontrent en Irlande ou en des lieux qui ont subi l'influence irlandaise. Un des plus anciens témoins du canon romain, le Missel de Stowe, de provenance irlandaise, insère au milieu du Memento des morts une longue litanie où figurent, avant les saints chrétiens, tous les patriarches depuis Abel, tous les prophètes et autres justes de l'Ancien Testament[18]. Le manuscrit *British Museum, Harley* 7.653, du 8e-9e siècle, en écriture irlandaise, contient également un certain nombre d'invocations du même genre.

La vie de saint Patrice nous fournit un trait caractéristique. Et il ne s'agit pas d'une fantaisie de biographe : c'est le saint lui-même qui le raconte dans sa *Confessio* : « La même nuit, Satan me tenta. Je m'en souviendrai tant que je serai dans ce corps. Il tomba sur moi comme un grand rocher qui enleva toutes les forces de mes membres. J'ignore

18. *The Stowe Missal*, éd. G. F. Warner, Londres, 1915, t. II, p. 15.

comment il se fit qui j'invoquai Élie en esprit. Sur ces entrefaites, je vis le soleil se lever dans le ciel et, tandis que je criais de toutes mes forces : Élie, Élie, voici que l'éclat de ce soleil tomba sur moi et chassa toute angoisse[19]. » L'épisode se situe dans la jeunesse du saint, alors qu'il rentre en Angleterre après sa captivité. Il n'a pas encore séjourné en Gaule, et sa formation chrétienne est toute celtique. Il nous dit lui-même qu'il ne sait pas comment il se fit qu'il invoqua Élie. Il n'est pas probable cependant qu'il aurait songé à l'invoquer si son éducation ne l'avait pas accoutumé à le considérer comme un saint.

Il est frappant de constater que le seul vestige d'une fête d'Élie en Occident se trouve dans une région qui a subi l'influence irlandaise et où Patrice lui-même a vécu, à Auxerre. Je crois avoir démontré ailleurs qu'une des préfaces contenues dans le recueil appelé « Messes de Mone » ne peut se rapporter qu'à une fête du prophète Élie célébrée à la date byzantine du 20 juillet[20]. On peut affirmer qu'il y a eu au 6e siècle une fête du prophète à Auxerre ou dans une Église voisine. Mais c'était un produit d'importation; c'est la fête byzantine amenée en Gaule par les Irlandais. Elle n'a probablement jamais été très populaire, car elle n'a laissé aucune trace dans la tradition postérieure.

Il n'y a pourtant aucune opposition de principe chez les latins. Nous en avons la preuve dans les martyrologes. On voit les saints de l'Ancien Testament s'y introduire progressivement. Le Martyrologe hiéronymien ne mentionne encore que les Macchabées (1er août) et la déposition de Job (6 mai)[21]. Un seul manuscrit, mais il est ancien, y ajoute la fête des Trois Enfants (16 décembre), qui est évidemment empruntée à Byzance. Le martyrologe de Bède nomme Isaïe, Jérémie, Zacharie, Daniel. La recension M du martyrologe de Florus ajoute à l'ancien martyrologe lyonnais : Josué, Moïse, Abraham, Loth, Zacharie (père de Jean-Baptiste), Daniel, les Trois Enfants, David[22]. Le premier est placé au 1er septembre, le dernier au 29 décembre. Il est évident que

19. Cf. *Acta sanctorum*, mars, II, p. 531.
20. Cf. B. Botte, *Une fête d'Élie*, *art. cit.*
21. Voir l'édition du Martyrologe hiéronymien dans *Acta sanctorum*, nov., II.
22. Cf. H. Quentin, *Les martyrologes historiques*, Paris, 1908, p. 349.

Florus a puisé dans un synaxaire byzantin qui contenait la première partie de l'année liturgique, puisque cette année commence précisément en septembre. Les martyrologes suivants ont complété la liste, et le martyrologe romain donne une notice pour tous les saints de l'Ancien Testament qui figurent dans les calendriers orientaux. Mais ces notices sont purement littéraires et n'ont eu aucune influence pratique sur le culte. Le martyrologe était d'ailleurs un livre liturgique réservé aux clercs et aux moines. Ces notices avaient cependant leur utilité : elles affirmaient la légitimité du culte des saints de l'Ancien Testament et elles maintenaient un lien au moins théorique avec l'Orient.

J'ai rapporté les faits, aussi brièvement et aussi objectivement que possible. La question qui se pose maintenant pour un Latin est celle-ci : n'y a-t-il pas dans ces fêtes orientales une richesse dont nous pourrions tirer profit pour notre liturgie latine ? En d'autres termes, est-il souhaitable qu'on introduise dans notre calendrier certaines fêtes de saints de l'Ancien Testament ? Les avis peuvent différer. Je ne puis que donner le mien, sans l'imposer à personne.

Il faut établir tout d'abord qu'il n'y a aucune objection de principe. Certains théologiens ont discuté la légitimité de ce culte, et ils se sont demandé pourquoi les Macchabées sont les seuls saints à recevoir un culte dans toute l'Église. Les réponses sont assez embarrassées et tombent parfois dans l'enfantillage. Certains ont rejeté ce culte sous prétexte que les saints de l'Ancien Testament avaient séjourné aux limbes et n'avaient pas joui immédiatement de la vision béatifique. Placée sur ce terrain, la question est parfaitement insoluble. Le culte de ces saints est attesté dès la plus haute antiquité, et cela suffit à sa justification. Ils figurent au martyrologe officiel de l'Église romaine au même titre que les autres saints. Si on ne leur a pas accordé de fête, c'est parce que les circonstances historiques ne s'y sont pas prêtées, et non pour des raisons de principe. La liturgie particulière des Carmes comporte la fête des trois grands patriarches, empruntée à l'usage des Jérusalem, celle d'Élisée et enfin celle d'Élie, d'introduction plus tardive[23]. Le cardinal de

23. Cf. B. Botte, *Le culte d'Élie, art. cit.*, pp. 216-217.

Bérulle avait obtenu, pour l'Oratoire, la fête et l'office d'Abraham au 12 octobre. Les faits montrent à l'évidence qu'il n'y a aucune objection de principe. La question qui se pose est celle de l'opportunité. Pour ma part, je ne crois pas que ce soit souhaitable, et je vais en donner les raisons.

La première, c'est que nous souffrons déjà d'une hypertrophie du sanctoral, et que nous ne voyons pas comment nous pourrions l'enrayer. Si les saints de l'Ancien Testament viennent s'ajouter à ceux du Nouveau, nous ne ferons qu'accroître l'encombrement. Le culte des saints a été primitivement local. Le jour où l'on a voulu inscrire au calendrier de toutes les Églises tous les saints connus, avec messe et office, on s'est engagé dans une voie sans issue, car l'année ne compte jamais plus de trois cent soixante-cinq jours. De plus, avec la multiplication des fêtes, c'est l'idée même de fête qui disparaît : c'est fête tous les jours. On a beau, de temps à autre, opérer une réforme et simplifier le calendrier. On ne tarde pas à créer de nouvelles fêtes, et on en revient toujours au même encombrement. Il me semble que, pour le moment, il y a mieux à faire qu'à ouvrir une nouvelle brèche dans le calendrier pour qu'une nouvelle catégorie de saints vienne l'envahir.

Mais ce n'est là, je le reconnais, qu'un argument de moindre valeur qui tient aux circonstances actuelles. Il y a une raison plus sérieuse de se montrer prudent : c'est qu'une introduction de fêtes des saints de l'Ancien Testament aurait un caractère artificiel. Ce culte est né en Orient d'une manière toute spontanée. D'une part, les grands hommes de l'Ancien Testament étaient bien connus durant les premiers siècles, par la catéchèse et la lecture de l'Écriture dans l'assemblée chrétienne. D'autre part, la vénération envers ces hommes a trouvé son expression première dans les lieux mêmes où ils avaient vécu. Il y avait là un terrain favorable à la croissance de ce culte, et la dévotion populaire l'a pieusement entretenu. Encore faut-il distinguer, parmi les fêtes orientales, celles qui sont anciennes et celles qui remontent à la période de systématisation. Parmi ces dernières, la plupart sont des créations artificelles, et plusieurs n'ont pas tardé à disparaître ou à être reléguées au rang de mémoire par l'apparition d'un nouveau saint. Il suffit de comparer le calendrier byzantin actuel avec les

anciens ménologes des évangéliaires manuscrits des 12e-13e siècles.

Transplantées dans le rite latin, ces fêtes ne trouveraient ni le terrain ni le climat favorables. Tout d'abord, notre peuple ne connaît plus guère les saints de l'Ancien Testament, parce qu'il ne connaît plus la Bible. Les quelques mentions de leurs noms que l'on rencontre par-ci par-là ne leur disent rien, et les lectures de l'Ancien Testament sont trop peu nombreuses pour que le chrétien moyen ait une idée même élémentaire de l'œuvre des prophètes. L'enseignement religieux ne supplée guère à cette carence. L'importance de la révélation de l'Ancien Testament échappe à la plupart. Ils n'ont guère retenu que le contraste entre « la loi de crainte » et « la loi d'amour », et cette distinction un peu simpliste ne les dispose guère à comprendre ce qu'il y a de positif dans l'économie ancienne.

On pourrait dire qu'une fête des prophètes ou des patriarches serait peut-être un moyen de suppléer à cette carence. Je me permets d'en douter, et je me demande même si le remède ne serait pas pire que le mal. On s'est tellement habitué à fêter des saints qu'on ne connaît guère et pour lesquels on n'a aucune vénération particulière, qu'on ne ferait guère qu'ajouter des noms au calendrier sans que le peuple soit instruit de la véritable mission des prophètes. Il ne faut jamais faire les choses à rebours. Le culte des saints de l'Ancien Testament est né en Orient de la vénération qu'on avait pour eux. Ce serait une illusion de croire que nous éveillerions la dévotion du peuple en créant des fêtes.

Avant qu'un culte des saints de l'Ancien Testament puisse germer dans la piété occidentale, il faut qu'un travail de catéchèse se fasse, qui initie la majorité des fidèles à l'Ancien Testament et à l'histoire de la révélation. Le mouvement biblique actuel peut jouer là un rôle capital, et nous le souhaitons. Quand on aura remis en valeur l'Ancien Testament aux yeux du peuple chrétien, la vénération pour les prophètes et les patriarches naîtra spontanément et ne sera plus un produit d'importation ou une plante de serre. Cette vénération pourra-t-elle se traduire par des fêtes liturgiques ? C'est une autre question. Ne confondons pas l'essentiel et l'accessoire. Les fêtes de saints de l'Ancien Testament dans l'Église ancienne et en Orient ne sont qu'une des

manifestations de la vénération pour ces saints. Il y a d'autres manifestations. Je veux parler de leur présence dans la liturgie chrétienne. Combien ne trouvons-nous pas d'allusion, par exemple, à la figure d'Abraham dans nos textes liturgiques ? Ces allusions restent lettre morte parce qu'on ne les souligne pas dans la catéchèse. On peut en dire autant de certains prophètes. Je me demande combien de chrétiens, qui entendent ou qui chantent le *Sanctus* depuis des années, savent qu'il vient de la vision d'Isaïe. On pourrait certes souhaiter qu'il y ait un plus grand nombre de lectures de l'Ancien Testament dans nos lectionnaires. Mais en attendant, il faudrait que la prédication mette en valeur les textes que nous avons et achemine les chrétiens à une meilleure compréhension de l'Ancien Testament.

Je n'ai fait ici qu'exprimer un avis personnel. Il est clair que je ne songe à l'imposer à personne et que je souhaite au contraire que d'autres expriment le leur. Je dois ajouter encore que si j'estime des fêtes de saints de l'Ancien Testament inopportunes dans notre rite latin actuel, c'est sans aucun préjudice pour ce qui se fait dans les rites orientaux. Comme je l'ai dit, il n'y a aucune opposition de principe à ce point de vue entre l'Orient et l'Occident. Mais il faut admettre qu'il y a des différences légitimes dans les formes du culte et les manifestations de la piété. Il faut savoir comprendre et apprécier les différentes traditions, mais pas nécessairement imiter. Certaines formes de piété parfaitement légitimes en Occident, parce qu'elles ont répondu ou répondent encore à une exigence historique, seraient déplacées dans les rites orientaux. Il en est de même de certaines formes de la piété orientale pour les Occidentaux. Il faut se garder des constructions artificielles faites à coups de raisonnements. Il y a une différence entre la logique abstraite et la logique de la vie. Avant de transplanter d'un rite dans un autre une fête ou une institution, il faut voir si elle y trouvera un terrain et un climat favorables à son développement. Sinon, il est imprudent d'essayer. L'histoire de la liturgie est jalonnée de ces essais malheureux qui n'ont eu qu'un succès éphémère et qui sont devenus ensuite un poids mort dont on a eu grand mal à se débarrasser.

B. Botte.

L'AVENIR DE L'HAGIOGRAPHIE

L'HAGIOGRAPHIE est bannie des beaux-arts depuis le célèbre anathème d'André Gide certifiant que les bons sentiments engendrent la mauvaise littérature. Inutile d'objecter les navets de l'immoralité et les chefs-d'œuvre de Dante ou de Claudel. Il suffit qu'André Gide ait voué une part de son œuvre à soutenir que de mauvais sentiments étaient de bons sentiments, et l'autre part, à défendre la fraternité humaine qui est un excellent sentiment. En bref, il n'a pas cessé d'écrire sa propre hagiographie. Nul n'a mieux montré sans le vouloir l'inanité de son propre slogan.

Le Mal n'est aucunement le propriétaire du Beau.

Mais si la formule de Gide est un faux principe, elle n'en est pas moins une terrible constatation.

L'Église avait donné aux saints une place étonnante dans l'année liturgique et dans les églises, pour y être les témoins de la Jérusalem céleste sur la terre, nos compagnons de vie et nos entraîneurs.

Qu'en a fait l'hagiographie décadente de notre époque? Des fossiles du bon vieux temps, d'impalpables ectoplasmes qui ont troqué leur ombre contre une auréole, de pieux robots dont la mécanique se monte avec deux clefs, celle du vieux déterminisme tainien dont personne ne veut plus et celle des rouages d'une psychologie imperturbablement bien huilée à laquelle rien n'échappe, ni des secrets de la personne, ni du mystère de la grâce. On ne sort de l'irréalisme que pour choir dans un pseudo-réalisme, des effusions dévotes, dans les épures savantasses. Déshumanisés, les saints n'en sont pas devenus plus surnaturels, mais désuets, bizarres et mécaniques comme les canards de Vaucanson.

De pareils jouets, on n'en veut plus. Peu importe que la

crème du bon public soit pieusement omnivore. Même les sacrements d'un prêtre indigne sont valides. La grâce de Dieu peut user de la pire des « vies de saints » pour convertir un homme. Ce n'est pas une raison pour tenter le Seigneur. L'hagiographie tenait une place essentielle dans le rayonnement de la liturgie, dans la vie de la foi, dans l'éducation chrétienne et la contagion de la sainteté. Elle peut la reprendre. Elle le doit.

Mais la première condition est qu'elle en reprenne les moyens et redevienne un art sacré.

Donc, d'abord : un art.

Jamais la dévotion, ni l'érudition historique ne remplaceront l'art dans les « vies de saints ». L'art lui-même ne se réduit pas au beau style, surtout si l'on affuble de ce nom le sous-produit d'un « beau langage » archaïque, résidu suranné d'une société disparue, d'une désuète étape du français qui ne se survit que dans les établissements scolaires. La plus indispensable vertu du style est de parler à l'homme contemporain. Mais l'art est par-dessus tout création poétique. On dit que l'art représente, mais la routine a gravement estompé la puissante signification étymologique de ce verbe. Dire que l'art re-présente, c'est dire qu'il rend présent ce qui n'est plus : le passé, ou ce qui est directement irreprésentable : le mystère.

Autrement dit, l'art est un pouvoir quasi magique d'évocation.

Le sujet de l'hagiographie, c'est la vie des saints; et son but est de la faire réapparaître vivante, animée, animatrice, devant l'imagination des hommes vivants d'aujourd'hui. C'est là une création poétique par excellence.

Alors, que faire? Et comment?

L'œuvre de l'hagiographie est de « donner à voir », comme Éluard le disait du poète; mais auparavant, l'œil de l'hagiographe doit apprendre à voir.

Apprendre à voir.

La matière première de l'hagiographie n'est pas autre chose que les données de l'histoire. Cette réalité historique de la vie vécue par un saint est pour l'écrivain ce qu'est la

terre pour le paysan, le marbre pour le sculpteur ou les lois de la pesanteur pour l'architecte.

Apprendre à voir, c'est donc d'abord user de toutes les ressources de la science historique, se reporter aux documents de première main, aux témoignages oculaires et aux travaux critiques des érudits.

On est encore loin de la notion de « service public » dans ce domaine et ce n'est pas demain matin qu'on verra se constituer un centre de documentation hagiographique, encore moins cette histoire comparée de la sainteté qui sera un jour une base essentielle de la prise de conscience de la sainteté comme donnée tangible de l'histoire. Le Musée de l'Homme aura plus tôt fait de réaliser pareilles entreprises dans le domaine de la sorcellerie. Mais n'anticipons pas.

En attendant, les choses étant ce qu'elles sont, il incombe à chaque hagiographe de tout faire pour s'éclairer autant qu'il est possible, au milieu du chaos de l'histoire des saints et des obstacles de toute nature qu'il rencontre.

Disons seulement qu'il n'est vraiment pas possible que des hagiographes puissent continuer à ressasser indéfiniment sans le moindre esprit critique n'importe quelle légende concernant saint Martin ou sainte Radegonde. Il ne s'agit pas, d'ailleurs, que des saints du très vieux temps. Çà et là, on ne se gêne pas pour affirmer comme faits historiques, sans autre preuve, la rencontre de saint François et de saint Dominique, ou quelques sensationnelles aventures de Monsieur Vincent en Afrique du Nord.

Si encore, il ne s'agissait que de faits matériels appartenant à l'ordre habituel des choses! Mais dans la vie des saints, l'insolite apparaît plus d'une fois, tantôt dans le domaine du merveilleux, tantôt dans celui du surnaturel. Il y aurait trop à dire sur ce chapitre, sur les vérifications nécessaires et sur le mode de présentation. Il est sûr, en tout cas, qu'une vigilance particulière s'impose pour fuir autant le positivisme à courte vue que l'illuminisme à double vue.

Mais tout cela n'est que préparatifs.

Apprendre à voir n'est pas seulement une question de science historique, c'est aussi le sens du réel, l'art de retrouver dans une vie ce qui faisait la réalité vécue de cette vie, son mouvement, son étoffe d'humanité. La raison pour laquelle tant de vies de saints écrites par de scrupuleux érudits gar-

dent un aspect irréel, malgré les faits précis et importants qu'elles relatent, c'est que tout y est vu dans le jour abstrait de l'intellectualité et de la spiritualité désincarnées. La vie a été là, elle n'y est plus, elle a perdu ce qui faisait ses couleurs, son poids d'humanité, ses tournants imprévus : tout est ramené à une épure.

Pour retrouver la vie, il faut mettre en relief les moments décisifs, le rythme journalier et les grands mouvements de masse dans lesquels elle s'inscrit. C'est tout cela qu'il faudra peindre, mais auparavant, il faut le rechercher jusqu'au moindre vestige dans les décombres des documents et des paysages.

Les moments décisifs sont les grands virages que prend la vie des saints, parfois ce sont des incidents tout de suite spectaculaires, d'autres fois des aiguillages fortuits et presque imperceptibles dont ils avaient à peine conscience.

Si les témoins ne sont pas tardifs ou aveugles, ces moments sont chargés d'humanité poignante et l'anecdote à elle seule en dit plus que de longs discours. Témoin, dans l'Évangile, cette course éperdue de Pierre et de Jean vers le tombeau, pour *voir*, voir si ce que disent les Galiléennes est vrai. Ils courent, dit le récit. Mais ce n'est plus du « récit », c'est la chose vue, par excellence. Jean, parce qu'il est le plus jeune, arrive le premier. Et voilà de surcroît un de ces traits irremplaçables qu'on n'invente pas.

Il n'est pas de moments plus *prenants* dans la vie des saints; ce n'est plus de la vérité intellectuelle ni spéculativement spirituelle, mais la vérité en acte, l'appel de Dieu arrachant l'homme à sa torpeur.

A des degrés infiniment divers, mais toujours émouvants comme la vie elle-même qu'ils réanimeni devant nous, les moments décisifs signent sous nos yeux la réalité humaine de la vie des saints et la réalité sacrée du mystère qui les appelle. Ici, voilà saint Augustin écoutant les mots qui lui parviennent de l'autre côté du mur de son jardin et qui va se jeter sous le figuier pour pleurer; là, c'est Dominique Savio qui voit Don Bosco pour la première fois devant le petit escalier de bois des Becchi et tous deux s'y attendaient, mais ils ne pouvaient en deviner la portée. Un autre jour, c'est la petite Bernadette qui va ramasser du bois et elle s'avance vers la grotte sans savoir rien encore. Plus tard,

c'est Charles de Foucauld qui monte les marches de Saint-Augustin : il ne vient pas se confesser, il doute d'avoir la foi et pourtant, c'est de bonne heure et il est à jeun. Encore quelques instants et sa vie tout entière est donnée au Seigneur. Il n'en parle nulle part de ces marches de l'église, mais elles étaient bien là sur son chemin en venant de la rue de Miromesnil et il suffit encore de regarder pour les voir. La dernière montée de l'enfant prodigue pour retrouver la maison du Père est là sous nos yeux.

Ces traits multiples, il faut les chercher partout, dans les témoignages, dans les lieux, apprendre à les voir pour les faire voir. Ces détails n'importent pas aux procès de canonisation, ce n'est pas leur affaire. Les « grands historiens » les dédaignent comme ne relevant que de la petite histoire et des menues anecdotes. Ils ont pourtant une valeur unique : ils gravent dans l'espace et le temps ce qu'on ne verra jamais deux fois : le destin unique d'une personne humaine. C'est là que les saints ont rencontré Dieu et c'est là que nous les rencontrons.

Réciproquement, c'est la vie quotidienne des saints, en ce qu'elle a de plus monotone, qu'il faut aussi apprendre à voir. D'abord les lieux qu'ils ont habités. L'essence de la sainteté est en soi partout la même puisqu'elle est toujours l'accomplissement de la volonté de Dieu, mais cette volonté varie ses formes à l'infini selon les saints, leur époque et les lieux qu'ils habitent. L'hagiographie ne néglige pas toujours de décrire les lieux où vécurent les saints, mais elle le fait trop souvent du point de vue de l'esthétique des vieilles cartes postales : on ne nous fera pas grâce d'un seul créneau du château natal de saint Ignace, parce que c'est un château, mais si c'est une pauvre maison on la dédaignera comme inesthétique, on n'essaiera pas de la faire revivre dans sa pauvreté même à la façon dont les photographies de Brassaï savent transfigurer en beauté signifiante, la plus banale, la plus laide des maisons. La question n'est d'ailleurs pas d'être long. Le temps des interminables descriptions du genre balzacien est présentement révolu : à force d'entasser les détails, on endort le lecteur qui finalement ne voit plus rien. Comme l'observait Jacques Rivière à propos de Stevenson, longtemps après avoir lu un de ses grands romans d'aventure, on croyait se souvenir d'immenses des-

criptions; si on rouvre le livre, on s'aperçoit qu'elles tenaient en une ligne, mais il y avait dans cette ligne quelque chose d'essentiel et d'inoubliable. Prenons l'exemple le plus simple : ce n'est pas la même chose de dire d'une cour qu'elle était plantée d'arbres, ou bien d'un seul marronnier et d'un bouquet d'ormes. Là, comme toujours, c'est le détail prétendu insignifiant qui, au contraire, signe le réel et se grave dans le souvenir. Encore convient-il de visiter les lieux autrement que ne font le pèlerin qui s'émerveille de tout, et le touriste qui admire au passage une Vierge du 15e, sourit devant une sainte qui est Philomène et qui est en plâtre, émet un léger sifflement devant le tapis usé jusqu'à la corde où le saint du lieu couchait clandestinement, et se retient à peine de bâiller devant le vingt-septième pot à eau de la communauté. Nous ne sommes ni à l'église ni au musée. Entrons comme dans une maison jadis familière et perdue depuis longtemps. La porte est toujours la même, il y a encore le vieux poêle de faïence incrusté dans la cheminée; les autres objets, il faut les retrouver par la pensée, les réimaginer, au milieu des allées et venues des êtres qui habitaient là. Car ce qui compte, ce ne sont pas les objets pris en eux-mêmes, mais leur réunion comme les pièces d'un échiquier dans les chambres de la demeure, et leur relation avec les hommes et les femmes qui s'en servaient. Le rythme quotidien, l'usage des choses, les allées et venues indéfinies des vivants dans le microcosme de la maison, voilà ce qu'il faut revoir pour que tout se remette à vivre, pour que chaque chose retrouve sa vraie place et sa vraie valeur.

La badauderie naturelle est toujours frappée par la colonne de saint Siméon le stylite, l'épée de Jeanne d'Arc, la harpe de David ou la couronne de saint Louis, le roi, mais les plus banals des objets n'ont pas moins d'importance, que ce soit la marmite de la Sainte Vierge ou celle du Curé d'Ars, pareille à toutes les marmites qu'on met à bouillir sur le feu, le marteau de saint Joseph, la serpillière de la petite Thérèse de Lisieux lavant le corridor, voire le parfum de pommades et sirops qui escortait Louise de Marillac. Et les questions d'argent! Quoi de plus révélateur que les comptes des saints, mais dans leur quotidienneté, et pas seulement pour les dépenses d'une fondation.

La vie quotidienne, c'est aussi au dehors qu'il faut la

voir. Parfois elle ne fréquente que d'infimes parcours, toujours dans le même cercle. Voyez sainte Thérèse dans la clôture de Lisieux, mais aussi bien le Curé d'Ars qui ne fait qu'aller et venir entre l'église et le presbytère; il est plus enfermé dans son confessionnal qu'un trappiste dans sa cellule. Mais il y a sans cesse une multitude qui l'entoure et le presse de toutes parts. On aura beau décrire une par une toutes les vertus du saint homme, si on ne fait pas voir cet incroyable spectacle d'un village perdu dans la brousse avec des kilomètres carrés de campagne sans âme qui vive et tout d'un coup dans ce fantastique Fouillis-les-Oies une foule entassée venue de toute la France pour approcher l'homme de Dieu, on n'a presque rien fait voir. Comme on ferait mieux ressortir le visage des saints si l'on cessait de leur braquer indéfiniment le projecteur en pleine figure.

D'autres ont connu une vie extraordinairement mouvementée, traversé on ne sait plus combien de paysages, coudoyé au loin des milliers d'êtres. Comment verrons-nous leur trajectoire autrement que comme une ligne abstraite si nous ne l'apercevons pas dessinée au milieu de tous ces autres êtres et paysages? Pour une Jeanne d'Arc ou un roi saint Louis, on y songera sans peine. Mais dès que la gloire, le pittoresque, tout ce qui jette de la poudre aux yeux, échappe, voilà l'hagiographie redevenue aveugle. Comment évoquer Monsieur Vincent dans sa vérité si on commence par le détacher de ce grand remuement de la Fronde et de la guerre de Trente ans où passent les figures de Richelieu, de Mazarin, de la grande Mademoiselle, du cardinal de Retz et de tant d'autres? Il ne suffit pas de les nommer lorsque l'un ou l'autre rencontrent Monsieur Vincent, il faut qu'on les sente dans l'arrière-plan au moment où ils sont le plus éloignés de lui. L'art et la vie ne se passent pas de ces contrastes ni de ces arrières-plans. Comment le visage d'un saint ne serait-il pas misérablement aplati et désincarné si on ne le voit que dans un nuage d'encens et non pas dans le relief de l'immense panorama où il vivait réellement?

Un géographe ne se contente pas de décrire un point du globe par ses détails particuliers, il le situe par tant de degrés de latitude et de longitude. Si l'on ne veut plus que les saints paraissent des îles fantastiques et inexplorables, comme celles de saint Brandan, il faut de même les voir, les situer au

milieu des coordonnées scientifiques, commerciales, industrielles, sociales de leur temps, il faut les replacer dans le tissu de leur époque.

Ce n'est pas une recette, un simple truc qu'on attrape sitôt qu'on y a pensé, cela demande une longue et patiente rumination pour sentir les correspondances poétiques frappantes inscrites dans ces coordonnées, pour les faire apparaître au juste moment dans le récit, au lieu de s'en débarrasser comme d'un renseignement encombrant et superfétatoire. Mais nous voici déjà au second problème.

Donner à voir.

Nous ne reviendrons pas ici à la partie purement négative que nous avons un jour soulignée dans un article de *La Vie Spirituelle* d'octobre 1950, sur le « scandale de l'hagiographie ».

Rappelons seulement que le style doit éviter deux choses à tout prix. La première, ce sont les expressions pieusardes, telles que : parfum de ses vertus, vénéré directeur, une vie admirable de dévouement, il ne pensait qu'aux autres, les mots ne peuvent rendre avec quel zèle... D'abord ces expressions sont usées jusqu'à la corde, elles sont devenues aussi inutilisables que l'aurore aux doigts de rose ou Achille aux pieds légers. D'autre part, elles sont par définition ce qui empêche de voir, elles sont tissées d'abstractions généralisées ou de vieilles métaphores impersonnelles. Le lecteur ne fait que rire ou bâiller, il n'est pas le moins du monde édifié, à moins d'être un ascète qui se régale avec l'eau du robinet. Il n'existe qu'un seul remède, bannir systématiquement ces locutions et les remplacer par des faits, des actes ou des silences (surtout pas par ces ostentatoires points d'exclamation qui sont devenus un tic). Ne laissons pas au lecteur le soin d'imaginer les faits, laissons lui au contraire le soin d'ajouter toute la gamme des sentiments.

La seconde chose à proscrire est ce vocabulaire de la psychologie tainienne qui fut étrangement transmis aux hagiographes contemporains, *via* Paul Bourget et René Bazin. Ainsi, comme pour compenser l'irréalisme d'une part des descriptions, on bourre l'autre part de pseudo-réalisme et

de déterminisme à bon compte. Ainsi nous explique-t-on complaisamment sans ombre de sourire la grande Thérèse par l'âpre Espagne, la petite, par les collines normandes et leurs ravissants bosquets, le Curé d'Ars par la vieille souche paysanne, ou Charles de Foucauld par la devise de ses ancêtres. On ne paraît guère se douter que cette feinte psychologie est devenue aussi drôle que le mythe solaire en histoire des religions ou les côtes de melons de Bernardin de Saint-Pierre. C'est avec ce genre de prétendues explications que l'on mécanise la vie des saints, on en supprime tout imprévu, toute marge de doute, d'énigme, de retour en arrière, toute originalité personnelle.

Mais donner à voir, ce n'est pas seulement être vrai et concret c'est, surtout, le montrer de façon vivante.

S'il incombe ici à l'hagiographe de rivaliser avec le romancier, ce n'est pas pour faire concurrence avec le roman par un vain amour de l'art, mais parce que l'hagiographie, partie des données historiques, doit aboutir à une véritable création poétique.

Sur ce plan aussi, les hagiographies ont pris une allure mécanique. Né d'une pieuse mère, le saint connaît tout jeune quelques incidents préfiguratifs de ses futures vertus ou quelques tentations bien choisies; les deux chemins ont tôt fait de se rejoindre dans les harmonies parallèles de la conversion ou de la vocation. Après quoi de ce premier sommet, il traverse la série des épreuves rituelles dont l'incompréhension de l'entourage est le plus beau fleuron, puis il fonde ou rayonne, à son choix, pour finalement parvenir au plus haut sommet d'une glorieuse mort. On ne saurait dire qu'il n'y ait rien de vrai dans ce schéma, son défaut serait plutôt d'être trop vrai, trop général, de sorte qu'à le brandir au premier plan, on donne aussitôt au lecteur une fâcheuse impression de déjà vu et de routine. C'est à ce point que si vous ouvrez une pile de « vies de saints », vous avez grande chance, même au hasard, de trouver huit vies sur dix dont les têtes de chapitres sont quasi semblables. Il serait plus vrai et plus passionnant de tirer les titres de quelques traits particuliers qui font de chaque vie de saint quelque chose d'unique. Cela ne suffirait certes pas, ce serait du moins un meilleur commencement.

Le plus simple des moyens pour échapper à cet abomi-

nable ronron qui décourage d'entrée la masse des hommes de bonne volonté, c'est de commencer *in medias res*, comme une foule de romans. Tout de suite on est plongé dans l'atmosphère, en pleine vie.

Le pire serait de réduire cette méthode à un truc, de croire qu'il suffit comme un seul coup de baguette magique à escamoter toutes les autres faiblesses coutumières de l'hagiographie.

On sait comment des écrivains tels que Proust et Faulkner ont utilisé mille moyens de brasser les temps du roman pour évoquer simultanément le présent et les passés d'un héros avec un relief et une complexité psychologique que ne peut atteindre le roman linéaire. On y a vu un artifice. La vérité est inverse. Essayez seulement de demander à qui que ce soit ses souvenirs sur une personne qu'il a connue et vous constaterez de quelle façon la conversation va et vient dans tous les sens, passe de 1930 à 1910, de là à 1925 pour revenir à 1897, tout en zigzaguant de même façon entre Lille, Marseille, Châteauroux et Bergame. Les rues à l'américaine sont tirées au cordeau et se croisent à angle droit, les vieilles rues qui ont poussé toutes seules, au rythme non prémédité de la vie, ne sont jamais rectilignes et forment d'étranges croisements. C'est cela la vie et la conversation, la remémoration des souvenirs. Les romanciers qui ont bouleversé la littérature moderne ont retrouvé à force de science et d'inspiration la manière naturelle, naïve, de conter. Évoquer un saint, ce n'est pas cataloguer chapitre par chapitre ses vertus, ce n'est pas davantage classer fiche par fiche le déroulement chronologique de ses années, mais saisir au vol une immense orchestration où tout se répond à travers les lieux et les âges.

Il y aurait tout à dire sur l'art du romancier en ce qu'il a d'exactement semblable avec l'art de l'hagiographe. Il ne s'agit pas du tout ici du beau style ou de la syntaxe verbale, mais de ce qu'il faudrait appeler la « syntaxe des images », un phénomène dont on a jusqu'ici pris étrangement peu conscience et qui se traduirait en langage cinématographique par l'art de constituer une séquence, une suite de séquences et de les intégrer dans un scénario. L'art de conter est par-dessus tout l'art de décocher, sous le regard du lecteur-spectateur, des séries d'images mentales propres à le

fasciner au point qu'il en oublie complètement qu'il est en train de lire un livre. (Cette appellation contrôlée escamote complètement la vraie nature du phénomène.)

Conter une vie, qu'elle soit imaginaire ou réelle, ce n'est pas raconter les faits à la queue leu leu comme on fait dans un rapport administratif, mais tout recomposer en n'utilisant que les pierres du vrai pour les replacer dans une infinité de perspectives qui les recomposent et les fassent revivre. L'art du conteur est autant un art de retards et de silences que de paroles et d'accélération, il utilise autant le clair-obscur que la pleine lumière, autant l'ignorance que le savoir. Dans les « vies de saints », tout est plein, l'auteur rougirait d'ignorer; de fait, il en sait plus que le saint, puisqu'il sait tout ce qui va se passer. Comment ne s'émerveillerait-il pas de voir le saint au maillot, tranquille et dévot pendant le sermon de M. le Curé, puisque c'est un saint en puissance qui l'écoute. Le même hagiographe rirait de bon cœur si on lui disait que le petit bébé de Mme Durand fait pareil et deviendra certainement un saint, mais quand il écrit sa vie de saint, il est transformé, tout est lié d'avance, tout est plein, tout s'explique de A jusqu'à Z. Point de surprises, nul imprévu.

Lorsque Stendhal évoque Fabrice del Dongo à la bataille de Waterloo, il se garde de prendre le point de vue panoramique de l'historien qui sait tout, il montre un brave jeune homme, plein d'enthousiasme et d'inexpérience qui se trouve tout déboussolé au milieu d'un chaos qui le dépasse de toutes parts. Voilà une sensation que les saints ont bien eu une fois de temps en temps dans leur vie, ou même mille fois, jour après jour, il faudrait tout de même essayer une fois de le faire sentir. Et les voisins et amis du saint, est-ce qu'eux aussi n'ont pas eu pareil sentiment en voyant le héros s'agiter en tous sens ? Le « suspense » porte un nom moderne et même anglo-saxon, il est vieux comme le monde. Que de suspense dans l'histoire de Joseph à la cour du Pharaon. Soit un minuscule exemple, à propos de saint François d'Assise à Greccio : pourquoi révéler tout de suite la surprise qu'il avait ménagée aux villageois en amenant dans l'église, pour la nuit de Noël, du vrai foin, avec un vrai âne et un vrai bœuf, pour leur « donner à voir » la vraie pauvreté du Christ à Bethléem ? Si vous voulez la donner à

voir à votre tour, commencez par cacher ce qui se passe et faites éclater ensuite le saint scandale en pleine église, comme si c'était celle de votre paroisse.

Mallarmé savait admirablement l'importance majeure des *blancs* dans la poésie. Le fait est que le premier pouvoir des vers ne tient pas à leur rythme, mais à leur singulière, envoûtante, situation optique sur la page. La prose aussi a ses blancs, savamment dissimulés. On ne les voit pas lorsqu'on lit tout d'un trait, mais ils sont bien là et ils font leur légitime effet de vie. Quand on relit avec soin, on les découvre et on comprend mieux le pouvoir incroyable de certaines pages. Kafka était passé maître dans cet art. A ce point que cela passe merveilleusement quelle que soit la traduction. Toute plaisanterie mise à part, ce que les traducteurs traduisent le mieux, ce sont ces blancs et ces silences. Il vaut la peine de se reporter à l'extraordinaire finale du conte *Le Verdict* (in *La métamorphose*); c'est l'histoire d'un malheureux garçon qui se suicide. En une phrase, l'auteur nous le montre suspendu au parapet d'un pont au-dessus du fleuve et lâchant l'appui. Va-t-il ajouter? décrire la chute dans l'eau, les remous de la rivière, les cris de la foule, la course des sauveteurs? Il n'est pas de mauvais romancier qui n'aurait sauté sur une si belle description, facile et attendrissante. Mais Kafka n'ajoute rien de tel. Sa caméra mentale, d'un bond, revient en arrière pour évoquer d'un trait le nouveau panorama qui signe l'absence du disparu : « A ce moment, sur le pont, il y avait une circulation littéralement folle. » Du coup, l'image du fleuve humain qui remplit le pont se substitue à celle des masses d'eaux qui passent au-dessous et le souvenir de l'homme est englouti dans la foule, comme son corps dans le fleuve.

A partir de là, on rêve de futures hagiographies qui ne rejoignent plus seulement l'art des beaux romans linéaires, mais qui s'élèvent aux mêmes sommets de puissance que les grandes œuvres du roman moderne.

On rêve d'une vie de saint Augustin, par exemple, se déroulant tout entière sous l'angle de prises de vues d'une seule de ses dernières journées, comme la *Mort de Virgile* selon Herman Broch. Il y faudrait d'abord une parfaite connaissance historique de la vie d'Augustin, de sa pensée et de la civilisation de son temps, mais reprise tout entière sous

la forme d'une immense remémoration, capricieuse, rigoureuse, faulknérienne.

On rêve d'une vie des saints de Turin qui ne le céderait en rien au mouvement océanique des Américains de New-York dans *Manhattan Transfer* de Dos Passos, ou des Irlandais de Dublin dans l'*Ulysse* de Joyce. Turin, cité du Saint-Suaire qui garde encore son secret, Turin est un monde alors, la grande cité des rois du Piémont en passe de devenir rois d'Italie, pôle du nationalisme et de la révolution, en pleine effervescence industrielle, voyant croître sans arrêt ses usines, ses riches maisons, son prolétariat, ses faubourgs, ses bandes de gamins criminels et perdus, la cité où Nietzsche est devenu fou et criait : « Je suis Dionysos ou le Crucifié », ce monde de grandes places et d'arcades à la Giorgio de Chirico où se coudoyèrent Don Cafasso, Cottolengo, Don Bosco et le petit Savio, au temps où ils ne portaient pas d'auréoles, mais travaillaient sans relâche au royaume de Dieu, aux alentours des années 1848.

On rêve de la vie d'une mystique, Angèle de Foligno ou Catherine de Sienne, écrite avec la magistrale ambiguïté de Melville dans *Benito Cereno* ou de Henry James dans le *Tour d'Écrou*, ne livrant son secret qu'à la fin de sa vie et laissant alors intact son vrai et insaisissable mystère.

Qu'on se rassure. Nulle habileté ne permettra de rivaliser pareillement avec des chefs-d'œuvre de l'art. Les éditeurs ne se précipiteront pas. Les grands chefs-d'œuvre ne sont guère venus au monde qu'après des années de travaux forcés, des luttes sans merci de l'auteur contre lui-même et contre tout. La seule question est de savoir si des hagiographes auront le courage de faire pour l'amour du Seigneur les mêmes sacrifices que d'autres pour l'amour de l'art.

A l'impossible nul n'est tenu et il est des projets qu'on n'ébauche pas sérieusement sans un long apprentissage.

En attendant, il y a du pain sur la planche et des gens qui s'ennuient : on se demande comment ils peuvent faire.

MICHEL CARROUGES.

La réforme des Propres diocésains

Depuis quelques années de nombreux diocèses ont entrepris la réforme de leurs Propres liturgiques. Une première révision avait été opérée dans les années 1920-1930 pour les rendre conformes au Motu proprio *Ab hinc duos annos* de saint Pie X (23 octobre 1913), mais, dès 1950, plusieurs diocèses profitaient de la nécessité matérielle d'une réédition pour solliciter un allégement de leurs offices particuliers. Le décret *Nostra hac aetate* (23 mars 1955), qui rendait indispensable la rédaction de leçons pour les fêtes simplifiées et autorisait explicitement l'adaptation des textes des Propres aux nouvelles rubriques, a donné de l'ampleur au mouvement. D'autant plus que la Sacrée Congrégation des Rites ratifie, dans l'esprit du décret du 23 mars 1955, toutes les réductions raisonnables de rite et les suppressions de fêtes non strictement locales qui lui sont proposées.

Mais il n'est pas sûr que cet allégement des Propres diocésains se fasse toujours dans le respect des traditions et avec un sens très averti de ce que représente pour une Église son sanctoral. Qui ne regrettera, par exemple, d'avoir vu disparaître du Propre parisien, en 1953, la fête de la *Susception de la Sainte Couronne d'épines*, que l'Église de Paris célébrait depuis 1239, que nous trouvons mentionnée quatre-vingt-quatorze fois dans les Bréviaires manuscrits de Leroquais et dont le souvenir est inséparable de la Sainte-Chapelle ? Le regret devient plus grand quand on la voit remplacée en plein carême par une fête des *Trophées de la Passion*, de rite double de deuxième classe, alors que toute l'Église latine célèbre déjà le Trophée du Christ par la fête du 3 mai dans la symphonie des alléluias.

Les remarques qui suivent sont nées de la réflexion que nous imposa récemment la collaboration à la refonte d'un Propre diocésain.

I. — L'histoire liturgique locale

La première tâche à entreprendre est d'ordre historique. Toutes les Églises n'ont pas l'avantage d'avoir trouvé l'historien de leurs rites ou de leur calendrier comme Paris, Meaux, Reims, Laon, Langres, Metz, Évreux, Bayeux ou Chartres. Mais, avant de toucher à un Propre, il faut avoir recueilli toutes les éditions successives qu'il a pu connaître depuis la fin du 16e siècle, dater l'introduction des fêtes nouvelles, tâcher de découvrir à quel besoin réel a pu correspondre telle innovation. Si les archives publiques ou privées ont conservé des missels et des bréviaires manuscrits ou des incunables (ils sont plus nombreux qu'on ne le pense), ils faut établir un tableau comparatif, où se lira l'évolution du calendrier, la vie des textes eucologiques. C'est là un travail qui demande des loisirs, mais pour lequel les Chapitres cathédraux possèdent toujours des compétences.

II. — Les principes directeurs

La révision d'un Propre doit porter à la fois sur le calendrier, sur le degré des fêtes et sur le choix des textes.

Le calendrier.

Le critère fondamental qui doit guider dans la révision d'un calendrier est celui que le P. Delehaye appelait les *coordonnées hagiographiques*, à savoir non pas le témoignage d'une légende, dont les origines sont souvent séparées de l'événement historique par un nombre appréciable de siècles, mais la triple attestation d'*un nom propre*, d'*un lieu du culte et* d'*une date anniversaire*. Vers l'an 600, alors que les légendes hagiographiques romaines commençaient pourtant à se répandre, c'est tout ce que le pape saint Grégoire le Grand retenait pour authentiquer le culte liturgique des martyrs de Rome : *nomen*, *locus*, *dies*.

Quand les trois éléments sont réunis, il faut des raisons très sérieuses pour opérer un changement : le nom du saint est bien attesté, il appartient au diocèse par sa vie ou sur-

tout par sa tombe ou ses reliques insignes, la date de sa déposition ou de sa translation est parfaitement établie; il ne saurait être question de supprimer ou de déplacer sa fête, sauf si elle coïncide avec une nouvelle fête plus importante ou si elle tombe perpétuellement en carême. C'est ainsi que nos calendriers français avaient fort judicieusement transféré saint Grégoire le Grand du 12 mars, date de sa mort, au 3 septembre, anniversaire de son ordination épiscopale.

C'est la notion de *lieu* qui est évoquée le plus volontiers pour opérer l'allégement du calendrier. Souvent des saints, qui n'avaient avec une Église que des rapports très vagues, voire purement légendaires, ont été introduits à son calendrier dans le cours du 19e siècle. Il semble qu'il y a un siècle les diocèses n'aient eu qu'un souci, celui de présenter une riche galerie de saints locaux, sans hésiter parfois à inviter leurs cousins! Il est parfaitement légitime d'adopter une notion plus stricte du culte local.

Le *jour* est un élément fondamental en hagiographie. Si le calendrier universel nous offre depuis le 17e siècle des exemples néfastes (les fêtes de saint Vincent de Paul, sainte Jeanne de Chantal, saint Jean de la Croix, saint Jean Damascène, saint Jean de Capistran, saint Robert Bellarmin ont été fixées d'une manière totalement arbitraires), il n'empêche que la tradition est formelle : toute fête correspond normalement au *natale* d'un saint, à sa translation, à la dédicace d'une église en son honneur, en un mot à un événement historique le concernant. Cet anniversaire est un élément fondamental dans la transmission d'une tradition liturgique. Il ne faut donc y toucher qu'à bon escient et, si le jour n'est pas libre, s'en rapprocher au maximum.

On a souvent présenté comme une heureuse innovation la fusion de plusieurs commémoraisons en une seule fête, accomplie au calendrier bénédictin dans sa réforme de 1915, pour des saints qui ont eu des activités semblables; c'est ainsi, par exemple, qu'on y célèbre au 20 juillet la fête des saints Jérôme Émilien, Joseph Calasanz et Jean-Baptiste de la Salle, au 8 février celle des saints Jean de Matha et Félix de Valois. Poser un tel principe est introduire dans la liturgie une conception toute nouvelle du culte des saints. Sans doute plusieurs saints pouvaient-ils jadis

être célébrés le même jour, mais c'était uniquement parce qu'ils avaient un anniversaire commun : le 20 janvier marque l'anniversaire du martyre du pape Fabien en 250 et du soldat Sébastien vers 304. Par contre le principe adopté par les rédacteurs du calendrier monastique substitue à un anniversaire ce que Baumstark appelait une fête d'idée. Nous hésiterions beaucoup à les suivre dans cette voie.

Au sujet du *dies*, formulons pour la France un vœu qui dépasse les limites d'une révision de calendrier diocésain : celui de voir rendre à chaque église consacrée la célébration de l'anniversaire de sa dédicace à son authentique *natale*. On sait quelle place a tenue dans les communautés paroissiales ou monastiques cette fête de la dédicace de l'église durant des siècles. Le blocage en une unique commémoraison, le dimanche après la Toussaint, pouvait correspondre à une nécessité d'unification économique, quand la Dédicace de l'Église était une fête chômée. Aujourd'hui, où l'inconvénient n'existe plus et où les paroisses ont à cœur de retrouver leur personnalité propre, le retour à la tradition serait accueilli avec reconnaissance, d'autant que la réforme de saint Pie X a transféré cet anniversaire global du dimanche au 6 novembre, jour où il passe d'ordinaire totalement inaperçu.

Quant au *nom*, s'il n'est lié ni à un lieu bien déterminé, ni à un anniversaire traditionnel, il n'offre pas de solide garantie pour asseoir un culte liturgique. Sans doute la possession vaut-elle titre en droit liturgique comme en droit civil. C'est dans ces conditions que plus d'un diocèse célèbre depuis le moyen âge son évêque fondateur sur lequel les documents anciens sont muets. Mais que dire du culte d'un évêque légendaire introduit au milieu du 19e siècle ? Le Saint-Siège n'a pas craint de modifier la liste officielle des papes et de rectifier leurs notices au Martyrologe romain (édition 1922) d'après le *Liber Pontificalis* de Duchesne. Peu de diocèses français ont accordé le même crédit à ses *Fastes épiscopaux*, qui jouissent pourtant d'une égale autorité dans le monde des historiens.

Autant le respect des coordonnées hagiographiques est fondamental, autant le champ reste libre pour élaguer plusieurs fêtes qui ne correspondent pas ou ne correspondent plus à un besoin de la piété chrétienne et pour supprimer

les doublets. Quand une fête de Marie-Reine est instituée pour l'Église universelle au 31 mai, il n'est peut-être pas indispensable d'avancer de quelques jours celle de Marie-Médiatrice. De même le culte du Cœur Eucharistique de Jésus, propagé vers 1920, n'a reçu que peu d'échos dans le peuple fidèle, qui ne distingue pas exactement son objet spécifique.

Enfin des modes liturgiques ont parfois marqué les Propres diocésains : la fête de tous les saints évêques d'une Église ou de tous les saints d'une famille religieuse, celle de tous les saints Pontifes romains n'ont pas de racines profondes dans la tradition, et l'on peut légitimement discuter de l'opportunité de maintenir ces Toussaints partielles.

Le degré des fêtes.

C'est moins sur la suppression des fêtes que sur la révision de leur degré de solennité que doit porter l'effort d'allégement d'un Propre diocésain. Il faut partir du principe que *le rite normal d'une fête est le rite simple*. Ce principe s'est vérifié jusqu'au 13e siècle. Il est sûrement à la base des travaux actuels de réforme de la liturgie. Le décret de 1955 le met déjà en valeur, puisqu'il accorde à une messe simple le même privilège qu'aux messes doubles, celui de n'avoir qu'une oraison, tout en introduisant ce jour-là une certaine liberté dans le choix de la messe; pour l'office, le rite simple apporte désormais aux prêtres un allégement sensible des matines sans surcharge de *Preces* aux petites heures.

On pourrait donc formuler cette règle : on ne célébrera sous le rite double que les fêtes des saints évêques du lieu, celles des saints exceptionnellement marquants, objets d'un culte spécial dans tout le diocèse, celles aussi qui sont en occurrence avec des fêtes doubles du calendrier universel et qui ne semblent pas cependant devoir être réduites à une simple commémoraison. De même le rite double majeur ne comportant plus aucun privilège liturgique, il est parfaitement inutile d'en gratifier une fête[1]. Il convient cependant

1. Jusqu'en 1955 il conférait la préséance aux deux vêpres d'une fête en occurrence avec une fête double.

de garder ce rite pour les fêtes locales de la Sainte Vierge, parce que c'est le degré minimum où elles sont admises au calendrier universel.

Pour donner un exemple de l'allégement obtenu par ce simple effort de simplification du rite, au nouveau Propre de Cambrai (1957) seize fêtes ont été ramenées au rite simple et onze autres au rang de mémoire. Ces vingt-sept fêtes n'avaient d'ailleurs été concédées ou élevées au rite double que dans le courant du 19e siècle (en 1805, 1841, 1849, 1884).

Les textes propres.

Un travail qui demanderait une vaste information et un sens averti de la tradition consisterait à réviser les leçons historiques. Dans l'état actuel des choses, mieux vaut attendre les réformes romaines qui peut-être rendront inutile tout cet effort en réduisant considérablement l'usage de ces leçons. La rédaction des leçons simplifiées nous permet déjà d'améliorer les passages les plus défectueux et de semer quelques *ut fertur* qui sauvegardent l'avenir!

Mais le plus intéressant consistera dans la mise en valeur ou dans la restauration de textes propres (oraisons, antiennes, répons, hymnes), qui dorment peut-être dans les anciens bréviaires diocésains. On a dit à juste titre que les communs « fossilisaient la piété ». Dans la production liturgique du moyen âge il y a beaucoup de fatras, mais, au milieu de tout cela, des joyaux. C'est une des qualités de l'Antiphonaire monastique d'avoir sauvegardé ces joyaux. Voici par exemple l'antienne de Laudes pour saint Remi : *Praesul Remigius baptismi tempora praeparavit, et impletis mysteriis sacramenti, regem cum populo baptizavit,* ou celle de saint Anselme : *Beatus Anselmus saeculi principes docebat dicens : Nihil amplius diligit Deus in hoc mundo quam Ecclesiae suae libertatem, alleluia.*

Un grand nombre de diocèses ont obtenu depuis une vingtaine d'années l'usage des préfaces françaises des 17e et 18e siècles. Sans doute ces préfaces sont-elles de qualité, puisque l'une d'entre elles a été adoptée pour l'Église universelle (Préface des défunts) et que les autres sont pleines de réminiscences des anciens sacramentaires. Mais, ici

encore, il conviendrait de rechercher les traditions propres de chaque Église plutôt que de s'aligner dans une pseudo-uniformité nationale. Signalons que certains diocèses, où le culte de saint Jean-Baptiste est en honneur, ont obtenu le privilège d'user de sa préface propre, cette préface jadis utilisée en France venant d'ailleurs en droite ligne du sacramentaire léonien.

Il est un dernier point qui mériterait considération dans le choix ou la révision des textes, à savoir l'harmonisation entre le sanctoral et le temporal, selon l'usage ancien qui donne une plénitude inégalée aux messes des martyrs dans le temps pascal. Si le principe a été malheureusement abandonné au cours des derniers siècles, il conviendrait pour le moins de veiller à éviter les dysharmonies les plus flagrantes, tel le fait de chanter comme Introït de saint Louis-Marie de Montfort, le 28 avril : *Annuntia populo meo scelera eorum et domui Israël peccata eorum, alleluia, alleluia.* Malgré sa source néo-testamentaire non traditionnelle, l'Introït que chante le même jour l'Église romaine *Christo confixus sum Cruci* eût mieux convenu au temps pascal pour l'auteur du cantique *Vive Jésus, vive sa croix.*

*
* *

Ces quelques réflexions voudraient attirer avant tout l'attention sur le respect avec lequel il faut aborder un calendrier et des formulaires liturgiques qui sont les gardiens d'une tradition locale. Sans doute convient-il de les passer au crible de la critique et de ne pas retomber dans les erreements des paladins de saint Amadour et des légendes provençales au siècle dernier. Mais nous devons veiller à ne pas faire fi trop volontiers d'un dépôt liturgique dont on pourrait nous reprocher un jour à juste titre de l'avoir abandonné sans discernement. Une voie est ouverte pour le renouvellement et l'allégement dans la fidélité. C'est celle que nous indiquent les décrets romains sur la simplification des rubriques et la restauration de la Semaine Sainte : le retour aux sources, non parce qu'elles sont le passé mais parce qu'elles marquent le point de jaillissement, la vitalité de la jeunesse.

Pierre Jounel.

BIBLIOGRAPHIE

La date de la Cène

On se réjouira de ce que Mlle A. Jaubert ait repris, précisé, enrichi, dans un petit volume qui fera date, la substance des articles publiés par elle depuis 1953 dans des revues spécialisées peu accessibles [1].

Il est composé de trois parties, intéressant chacune un secteur différent de notre tradition religieuse, mais utiles toutes trois pour notre catéchèse. La première : *Un calendrier juif ancien* (pp. 13-75), à laquelle il faut joindre les trois Appendices (I. *La date des Jubilés et la figure de Judas, fils de Jacob*, pp. 139-141; II. *Textes relatifs à un cycle solaire de vingt-huit ans commençant au mercredi dans le Judaïsme*, pp. 142-149; III. *La question lunaire*, pp. 150-159) et le troisième dépliant, éclaire certains aspects d'une période du judaïsme postérieur allant en gros des temps maccabéens aux groupements de Juifs fervents, tels les Esséniens ou la communauté de Qûmran, contemporains des débuts de l'ère chrétienne. La deuxième : *Une tradition patristique* (pp. 79-102), anticipant sur la troisième, rassemble un certain nombre de témoignages (la *Didascalie*, saint Épiphane, saint Victorin de Pettau, le *Livre d'Adam et d'Ève*, saint Irénée, Apollinaire d'Hiérapolis, saint Justin, etc.) selon lesquels la cène de Jésus aurait eu lieu le mardi soir et son arrestation dans la nuit du mardi au mercredi, la mort restant fixée au vendredi. La troisième partie : *Les évangiles* (pp. 105-136), à laquelle se rattachent deux dépliants, peut alors manifester, par référence à ces données de chronologie juives ou chrétiennes, la solution des principales difficultés auxquelles on se heurtait jusqu'ici pour accorder les notations chronologiques des synoptiques et celles de saint Jean. C'est la cène que les synoptiques situent au jour de la Pâque, mais parce qu'ils

1. A. Jaubert, *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne* (Études Bibliques), Paris, J. Gabalda, 1957, 159 pp. et trois dépliants.

se réfèrent à l'ancien calendrier sacerdotal étudié dans la première partie, et c'est la mort de Jésus que saint Jean situe au jour de l'immolation pascale, mais par référence au calendrier officiel à Jérusalem, au temps de Jésus, et qui était différent du précédent. Moyennant quoi, les autres épisodes de la semaine de la Passion peuvent se répartir sur les trois jours qui séparent la cène de la mort de Jésus de façon beaucoup plus satisfaisante, et même dans une meilleure fidélité aux textes qu'on ne pouvait le faire lorsqu'on situait la cène au jeudi soir.

Est-ce à dire qu'en ces trois grands chapitres d'histoire il n'y ait plus de problèmes ? A. Jaubert refuse à plusieurs reprises une telle simplification et elle est la première à indiquer honnêtement plusieurs zones d'ombre qui subsistent.

*
* *

S'agit-il du calendrier ancien ? Nous en ignorons encore nombre de données importantes. Se composant de cinquante-deux semaines de sept jours (=364), il lui manque chaque année un jour un quart pour coïncider avec l'année solaire (365 jours 1/4). Certes, plusieurs textes attestent l'existence d'un grand cycle de vingt-huit années (c'est-à-dire de quatre semaines d'années) (pp. 20, n. 1, et 44-45, plus l'Appendice II), et il est remarquable que si l'on multiplie le manque annuel d'un jour un quart par vingt-huit, on obtient trente-cinq jours, c'est-à-dire encore un nombre parfait de semaines (7×5) permettant de combler périodiquement le décalage entre l'année de trois cent soixante-quatre jours et l'année solaire. Mais, si nous sommes assurés, par le témoignage explicite ou implicite de nombreux textes, qu'il a existé un calendrier juif ancien, d'origine et de milieu sacerdotal, faisant ainsi de la semaine le système fondamental de référence (dans la perspective théologique, sans doute, du chapitre 1 de la Genèse) et prenant toujours son point de départ un mercredi (jour de la création des astres, Gen., 1, 14-19; cf. p. 20 et Appendice II), le problème demeure à peu près entier de savoir comment se faisaient, dans ce calendrier, les intercalations nécessaires pour que soit comblé le décalage d'un jour un quart que nous avons dit (p. 48).

Aux historiens d'être alertés sur ce problème. L'important, pour nous, n'en est pas moins acquis. Nous savons désormais que ce calendrier fixait toujours la Pâque au mercredi, donc l'immolation au mardi après-midi et le repas pascal au soir du mardi qui, selon le comput juif, est déjà le commencement du mercredi (p. 28, p. 39, n. 1). Sur ce point capital, la démonstration d'A. Jaubert semble sans appel.

Dans cette même perspective pascale, relevons cette notation, mineure mais tout de même intéressante, que le calendrier du *Livre des Jubilés* fixait le sacrifice d'Isaac au jour requis pour l'immolation pascale (pp. 25, 28).

Pareillement, s'il est bien établi par l'auteur que cette fidélité à célébrer les fêtes à des jours fixes de la semaine, par exemple celle

de Pâques le mercredi, persista dans le temps même où le nouveau calendrier lunaire, du type de celui qui, au temps de Jésus, sera le calendrier officiel, auquel se réfère le IVe évangile, supplantait cet ancien calendrier solaire, ce fut selon des combinaisons variables que nous ne connaissons guère. Il y a même des traces de conflits violents sur ce point. Contre l'introduction de nouveaux computs, babyloniens ou hellénistes, « le soulèvement assidéo-maccabéen a pu se faire en partie autour d'une lutte de calendrier » (p. 51). Quoi qu'il en soit de ce point, il ne semble pas douteux non plus qu'à cette ancienne fixité des fêtes dans l'hebdomade se rattachent encore les très primitives pratiques de la liturgie chrétienne étudiées dans la deuxième partie, lesquelles fixaient la cène du Seigneur au mardi soir.

Pour qui fréquente les évangiles, singulièrement les évangiles de la Passion, la troisième partie est évidemment la plus importante, à la fois la plus libératrice, puisqu'elle résout les principales contradictions que l'on croyait voir entre une chronologie synoptique et une chronologie johannique, et la plus éclairante sur les différences d'accent de ces deux types de catéchèse, les synoptiques centrant sur la cène l'éclairage pascal que saint Jean projette plutôt sur la mort de Jésus, véritable Agneau immolé.

Pourquoi, cependant, ne pas l'avouer ? Je trouve qu'en ces pages, A. Jaubert ne va pas jusqu'au bout du bon chemin qu'elle ouvre et ne se libère pas encore suffisamment d'un courant d'interprétation — à vrai dire largement prédominant parmi les commentateurs — dans lequel on présuppose constamment, consciemment ou inconsciemment, que la succession des péricopes évangéliques se règle d'abord sur la succession chronologique des événements. La plupart des impasses prétendues de la chronologie des évangiles viennent, me semble-t-il, de cette erreur préliminaire portant sur leur genre littéraire et leur mode de composition. Notre auteur aurait dû tirer plus hardiment les conséquences des principes qu'elle amorce fort bien (pp. 130-133).

Ceci est important, pour la pastorale autant et plus que pour l'histoire. Il faut comprendre le genre littéraire des évangiles comme étant d'abord un genre catéchétique, donc, dans une mesure à préciser en chaque cas, organique, logique, on dirait presque théologique (à condition que l'on comprenne qu'il s'agit de théologie positive, concrète, et non pas analytique), tout autant qu'historique et assurément plus que strictement chronologique. C'est ainsi qu'une fois acquises les conclusions libératrices d'A. Jaubert sur la dualité des calendriers auxquels se réfèrent les synoptiques, d'une part, saint Jean, de l'autre, les prétendues irréductibilités chronologiques des évangiles entre eux procèdent toutes, désormais, de la méconnaissance de ces principes. On prend pour séquences chronologiques ce qui n'est en réalité que séquences catéchétiques, la signification globale d'un cycle d'épisodes, puis d'un autre, amenant souvent l'auteur inspiré à grouper les faits à l'intérieur de ces cycles homogènes sans tellement tenir compte du détail rigoureux de leur succession épisodique. Cela est, par exemple, très net en saint Marc, où ce qui con-

cerne le procès juif de Jésus est groupé dans un premier ensemble s'achevant par des outrages juifs (Mc, 14, 53-72), et, dans un second ensemble s'achevant par des outrages romains, ce qui concerne le procès romain (15, 1-20).

A l'analyse littéraire, donc, à bien discerner ces unités catéchétiques successives, en se maintenant ainsi dans l'axe propre de ces compositions. Que, de son point de vue, l'historien s'applique en outre à relever les notations chronologiques figurant dans ces compositions (et elles y figurent toujours pour une raison d'abord catéchétique), et qu'il cherche à voir comment ces notations se prêtent à une reconstitution proprement historique et même chronologique des événements, cela certes est légitime et bénéfique, mais à la condition que l'on accorde d'abord que ce point de vue n'est pas le point de vue propre de ces compositions, à la condition surtout que l'on ne postule pas à priori que cet ordre chronologique fut ou aurait dû être le leur. Il est bien remarquable d'ailleurs qu'à procéder de la façon qu'on vient de dire, on constatera que ces catéchèses, tout en disposant leur composition littéraire en fonction de leur point de vue en quelque sorte formel, furent par surcroît très respectueuses de la vérité, non seulement historique — cela est essentiel à leur point de vue formel — mais même chronologique.

***

Pour en revenir au repas pascal de Jésus, un point demeure encore incertain. Célébrant ce repas le mardi soir, selon l'ancien calendrier sacerdotal, a-t-il consommé l'Agneau pascal? Autrement dit, les tenants de cet ancien calendrier pouvaient-ils faire immoler leurs agneaux dans l'après-midi du mardi, alors que l'immolation officielle avait lieu, à Jérusalem, le 14 nisan, c'est-à-dire, cette année-là, le jeudi? A. Jaubert est très réservée touchant ce problème, mais semble incliner à penser qu'un simple rituel d'azymes pouvait suffire pour la célébration du repas pascal (p. 108, n. 2). Je ne la suivrais pas volontiers dans ce sens, du moins lorqu'il s'agit d'une Pâque se célébrant à Jérusalem, donc à proximité du temple. Aucun témoin ne permet de penser qu'il y ait une glose postérieure dans la seconde partie du texte de saint Marc : « Le premier jour des azymes, alors qu'on immolait la Pâque... » (Mc, 14, 16, repris par Lc, 22, 7), et rien n'impose de façon ferme que Marc lui-même ait ajouté cette glose erronée à un texte primitif dont témoignerait saint Matthieu (Mt., 26, 17). Par contre, je ne suis pas tellement sûr que les prêtres du temple aient fait tant de difficultés pour procéder à des immolations un jour qui n'était pas le jour officiel. Étaient-ils tous tellement ralliés au calendrier qui avait supplanté le vieux calendrier *sacerdotal*, au point qu'aucun d'eux n'ait consenti à quelque complicité en faveur des juifs demeurés fidèles à ce vieux calendrier? Étaient-ils d'ailleurs tellement obligés de savoir que l'immolation qu'on leur demandait était destinée à une célébration pascale? Le sachant, ne pouvaient-ils pas fermer les yeux, ne fût-ce que pour

des raisons toutes pratiques : répartir en plusieurs séances les immolations dont leur faisaient requête les nombreux pèlerins venus à Jérusalem pour les fêtes et décongestionner ainsi l'après-midi du 14 nisan ? Quoi qu'il en soit, les évangiles, notamment les péricopes concernant la préparation du repas, donnent plutôt l'impression qu'il s'agissait bien d'un repas pascal complet, comme devaient sans doute l'être tous ceux qui se célébraient à Jérusalem.

On voit l'importance des problèmes touchés par ce livre, et la richesse de ses acquisitions majeures. Il apporte d'ailleurs, en textes cités ou en notations historiques, d'autres précieuses lumières. Qu'on me permette d'en signaler encore l'une ou l'autre.

*
* *

J'attire spécialement sur l'Appendice I : *La date des Jubilés et la figure de Juda, fils de Jacob*, l'attention de ceux qui s'efforcent d'entrer dans la mentalité des croyants de l'Ancien Testament. Outre la conclusion directement visée dans ces quelques pages : confirmation de la date plutôt maccabéenne de composition du *Livre des Jubilés*, elles présentent un double intérêt pour le témoin de la tradition biblique.

Le premier, d'illustrer, par un nouvel exemple, la difficulté qu'on avait, dans le judaïsme post-exilique, à unifier les deux aspects du Messie à venir : son aspect royal de fils de David, et donc de membre de la tribu de Juda, et son aspect sauveur de prêtre parfait, appartenant donc normalement à la tribu de Lévi. Les notations rassemblées dans ces pages manifestent que certains croyaient pouvoir résorber cette dualité dans l'unité par le truchement... d'une simple homonymie ! Juda(s) Maccabée, qui était de la tribu de Lévi, du clan aaronide de Yehoyarib (1 Mac., 2, 1; cf. 1 Chr., 24, 7), apparaissait manifestement comme le sauveur, le libérateur de son peuple (1 Mac., 9, 21). Ne pouvait-on donc pas voir en lui le messie, celui qui inaugurait l'ère messianique ? Pour ces croyants, la chose n'était pas impossible, son nom même de Juda(s) suffisant à leurs yeux à le désigner comme l'héritier des promesses davidiques transmises dans la tribu de ce nom.

Voilà qui nous déconcerte et qui — c'est le deuxième et plus général profit de telles notations où certains seraient tentés de ne voir que matière à érudition — nous invite une fois de plus à ne pas prêter aux auteurs bibliques, par exemple en matière de généalogies, d'héritage, de conceptions messianiques même, etc., nos conceptions d'aujourd'hui, alors qu'il faut constamment avoir le souci de nous soumettre avec souplesse aux leurs.

*
* *

Puisque les problèmes afférents à Qûmran et aux Esséniens sont à l'ordre du jour, signalons pour finir, si prudent qu'il faille être

lorsqu'il s'agit d'informations venant de saint Épiphane, le rapprochement qu'il fait entre les Esséniens et les Samaritains, et la note dans laquelle A. Jaubert observe qu'il ne faudrait peut-être pas faire fi trop vite de cette façon de voir (p. 73, n. 1). Par contre, jusqu'à plus ample informé, j'aurais plus d'hésitations à suivre notre auteur lorsqu'elle déclare tenir pour certaines « les affinités, au moins d'origine, entre la communauté des disciples (de Jésus), et les milieux qûmraniens » (pp. 72-73). Si j'ose formuler un avis beaucoup moins autorisé, je crois de moins en moins pour ma part à ces affinités. Les comparaisons développées jusqu'ici dans la littérature se rapportant à ce sujet me donnent souvent l'impression de prendre appui à des similitudes, institutionnelles ou littéraires, toutes matérielles, et de négliger vraiment trop les radicales différences d'inspiration. En histoire religieuse, les différences d'inspiration ne sont tout de même pas négligeables. A m'en tenir aux textes qui me sont jusqu'ici accessibles, ce n'est pas seulement géographiquement, c'est religieusement que les « Galiléens », les « Nazaréens » me paraissent fort éloignés des sectes que les découvertes de ces dernières années font présentement revivre parmi nous. Il ne faudrait tout de même pas qu'une fois de plus de très précieux enrichissements de notre information historique, utilisés par une méthode comparative un peu courte, nous conduisent à confesser que nous sommes peu sensibles, religieusement parlant, à l'originalité du Maître, dont ses contemporains témoignèrent tout les premiers qu'il parlait comme aucun scribe n'avait jamais parlé (Mc., 1, 22, et parall.). Certes, le Nouveau Testament, inséparable de l'Ancien, demeure dans sa ligne, mais, dans cette ligne, il opère des dépassements incommensurables auxquels le témoin de cette tradition doit aussi être sensible.

Notre auteur ne tombe d'ailleurs nulllement dans les excès que l'on redoute ici. Les menues divergences qu'on a notées sont peu de chose à côté des lumières puisées dans son beau travail. Puisse la trop longue présentation qu'on vient de faire de son livre donner à beaucoup de lecteurs le désir de le reprendre pour leur compte, et témoigner aussi de la gratitude qu'on lui en a.

H.-M. Féret, o.p.

Hagiographie

Victor Dejardins : *Les saints d'Afrique dans le Martyrologe romain.* Imprimerie Heintz frères (sans nom de lieu), 1952; 212 p.

C'est un livre qui se veut trop modeste tant dans sa présentation que dans son effort de diffusion. Il apporte pourtant une contribution de valeur à l'intelligence du Martyrologe romain. En se défendant de présenter du neuf, il offre sur le point précis du Martyrologe africain la même excellente mise au point des travaux des Bollandistes que le volume de R. Aigrain sur l'*Hagiographie* générale (voir *La Maison-Dieu*, n° 38, pp. 148-150). L'auteur suit le Martyrologe jour après jour et, chaque fois qu'il rencontre une notice africaine, il en fait la mise au point critique. On ne peut que souhaiter de voir sortir un jour un ouvrage de même qualité sur les saints de France dans le Martyrologe romain.

RR. PP. Bénédictins de Paris : *Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier.* T. XI, novembre, Paris, 1954, 1042 p.; t. XII, décembre, Letouzey et Ané, Paris, 1956; 882 p.

La Maison-Dieu a déjà signalé, au fur et à mesure de la parution des volumes, la qualité de cette collection de la vie des saints à partir des tomes de juin (1947) et de juillet (1949). D'un volume à l'autre la maîtrise des hagiographes s'affirme. Avec le volume consacré au mois de décembre, ils inaugurent un mode d'exposition qui présente beaucoup d'intérêt : dans la notice d'un personnage qui a exercé une importante activité littéraire, on donne en plus petits caractères une analyse de son œuvre ou de quelque ouvrage plus marqué (par exemple saint Ambroise).

Un changement de méthode dans le volume de décembre laisse espérer une refonte complète des six premiers volumes qui n'ont pas été rédigés selon les lois scientifiques de l'hagiographie contemporaine.

Les études sur les légendes romaines de la fin de novembre (Cécile, Clément, Félicité, Chrysogone) ont été menées avec sûreté, à la suite de Delehaye. L'auteur de la notice consacrée à saint Briac ouvre une piste qui devrait s'avérer très fructueuse pour débroussailler le champ de l'hagiographie bretonne, en invitant à traiter les légendes bretonnes selon la même méthode critique que les légendes romaines : « Ce n'est pas au hasard que nous instituons cette comparaison, car il est avéré qu'en Bretagne comme à Rome on a transformé en saints les fondateurs d'églises qui y avaient laissé leur nom » (*Décembre*, p. 509).

Les bibliographies sont parfaitement à jour. On a mis parfois une pointe de coquetterie à vouloir être exhaustif : par exemple *Noël en*

Périgord de Guy de Larigaudie, et *Noël sous les tropiques* de Dom Chauvin n'ajoutent rien aux études de Dom Botte et de Mlle Mohrmann dans le domaine qui nous intéresse (*Décembre*, p. 657).

Moines bénédictins d'Hautecombe : *Propre de Lyon, Propre de la Suisse romande, Propre du Canada, Propre de Belgique, Propre de Toulouse.* Labergerie, Paris, 1953-1956.

Les moines bénédictins d'Hautecombe ont entrepris la publication de Propres nationaux ou diocésains qui complètent leur Missel. S'il nous suffit de signaler, pour l'ensemble de ces livrets, la qualité hagiographique et spirituelle des notices que nous avions déjà remarquées dans le Missel (voir *La Maison-Dieu*, 38, p. 152), le *Propre de Lyon* mérite mieux qu'un simple faire-part de naissance. On y trouvera non seulement l'*Ordo missae* et le propre du Missel romano-lyonnais, mais le texte et la traduction de toutes les bénédictions épiscopales de l'antique liturgie gallicane, encore utilisées à Lyon, le *Venite populi* de la communion pour les grandes fêtes, ainsi que le rituel des funérailles où le *Libera me*, chanté dans son texte intégral durant la procession de la maison mortuaire à l'église, est remplacé à l'absoute par le magnifique répons de Matines *Credo quod Redemptor meus vivit.* Ces vestiges précieux de ce qui fut une grande tradition liturgique pourront ainsi être connus au delà des rives du Rhône et de la Saône.

Les Saints de tous les jours. Éditions du Club du livre chrétien, 4 volumes parus (janvier, février, mars, avril). Paris, 1949-1957.

Nous ne mettrons pas en discussion les intentions qui animent cette collection, ni la qualité technique de l'édition, qui satisfera les bibliophiles les plus exigeants, mais il nous faut avouer notre déception devant ces quatre volumes, dont nous ne voyons pas ce qu'un chrétien peut en retirer. S'il y a un conformisme hagiographique contre lequel s'élève justement M. Carrouges dans un article de ce numéro de *La Maison-Dieu*, il y a aussi un anticonformisme de principe qui est tout aussi agaçant et peut-être plus néfaste. Cette collection voudrait lancer les vies des saints dans un public non initié. En réalité, il faut être très au fait de l'hagiographie pour déceler le genre littéraire de chaque notice, car on passe brusquement d'un exposé historique alerte et de très bon aloi (tel celui du P. Dumas sur saint Hubert au 4 avril) au roman historique qui a toutes les apparences du roman (et ici ce n'est pas grave), puis à la notice mi-fiction mi-histoire, que le lecteur avalera sans hésitation. A côté de pages exquises du P. Doncoeur sur sainte Angèle de Foligno et d'un magnifique portrait de saint Thomas d'Aquin par le P. Chenu, voici la finale de la notice sur la bienheureuse Paula Gambara (appelée « sainte » par à-peu-près historique); on regrettera

vivement qu'elle soit signée par « un curé de banlieue ». « Ce que je pense, écrit-il, c'est qu'une sainte comme Paula Gambara, il y en a toujours au moins une qui est en train de se fabriquer dans chaque paroisse, et ce n'est pas exactement ça qui nous manque le plus. Ah ! parlez-moi plutôt des saints journaliers, des saints au jour le jour !... Oui, faites donc une fois un calendrier de chrétiens comme nous les aimons : le cardinal Suhard, Henri Perrin, l'abbé Remillieux, Christophe Probst, Simone Weil, Georges Bernanos, le R. P. Couturier, et nos paroissiens. Vous nous ferez du bien à tous, à moi le premier » (t. III, pp. 261-262). La notice rédigée par M. Pierre-André Benoît sur saint Hilaire de Poitiers se termine ainsi : « Je ne connais aucun miracle des nombreux qu'il a faits, avant et après sa mort, mais ceux-là ne m'intéressent pas » (t. I, p. 105). Chaque jour, après la notice principale, une sorte de calendrier du jour offre quelques noms accompagnés d'une rapide notation. Citons au hasard dans le dernier volume : Mechtilde, « Écossaise qui, voulant prier tout son saoul, sans se trouver à charge de personne... » (p. 126); Ours, « évêque de Ravenne durant vingt ans, il y réveilla la fête des saints » (p. 133). En quoi consiste ce « réveil », je l'ignore. Espérance, « vierge conservée à Troyes » (p. 233). Parfois la notice du saint est accompagnée de la traduction de sa messe; la traduction veut, elle aussi, « faire choc ». Voici celle du graduel des papes : *Exaltent eum in ecclesia plebis* traduit : « Que les chefs de l'Église fassent passer le Seigneur avant tout et monter la louange de la chaire des Anciens » (t. IV, p. 118). On déplorera peut-être que l'auteur de cette recension manque du sens de l'humour. Tant pis. On ne saurait mettre les saints à toutes les sauces.

Pierre Jounel.

Antoine Audebert : *Dictionnaire analytique des prénoms.* Calmann-Lévy, Paris, 1956, 234 pages.

Ouvrage commode qui contient par ordre alphabétique tous les prénoms avec leur étymologie et une très courte notice biographique sur les principaux saints. On ne cherchera pas ici une science hagiographique sans défaut. L'espèce d'horoscope donné pour chaque prénom relève de la plus haute fantaisie.

A.-M. R.

Sources liturgiques. Études patristiques

SACRAMENTARIUM VERONENSE. In Verbindung mit Leo Eizenhöfer, o.s.b., *und* Petrus Siffrin, o.s.b., *herausgegeben von* Leo Cunibert Mohlberg, o.s.b. : *Rerum ecclesiasticarum Documenta cura Pontificii Athenae Sancti Anselmi de Urbe edita.* Casa Editrice Herder, Roma, 1955 et 1956.

MISSALE FRANCORUM. In Verbindung mit Leo Eizenhöfer, o.s.b., *und* Petrus Siffrin, o.s.b., *herausgegeben von* Leo Cunibert Mohlberg, o.s.b. : *Rerum ecclesiasticarum Documenta cura Pontificii Athenae Sancti Anselmi de Urbe edita.* Casa Editrice Herder, Roma, 1957.

Dom Mohlberg vient de publier successivement son édition du Sacramentaire léonien annoncée depuis plusieurs années et celle du *Missale Francorum.* Le texte critique du *Veronense* LXXXV (80) y est accompagné d'une étude textuelle du manuscrit et d'une concordance verbale qui sera d'autant plus utile que la *Concordance verbale du Sacramentaire léonien* de Dom P. Breuglants (Louvain, s. d.) n'est pas utilisable avec la nouvelle édition.

Il serait superflu de dire la qualité du travail d'édition de Dom Mohlberg à qui nous devons déjà la publication du Sacramentaire de Saint-Gall (1918), du Sacramentaire de Padoue (1927), du Missel Glagolithique de Kiew (1928), du *Missale Gothicum* (1929) et de tant de savantes études de liturgie. L'édition de Feltoe (1896) était introuvable depuis longtemps et elle était souvent défectueuse. Les liturgistes ont désormais en mains un texte solide d'une des sources les plus importantes de la liturgie romaine.

L'autorité même dont jouit Dom Mohlberg nous laissait espérer une étude critique des sources du manuscrit de Vérone sur lesquelles les travaux de Dom B. Capelle, d'A. Chavasse et de C. Cœbergh ont projeté des lumières si nouvelles, mais il se contente de nous donner un *status quaestionis* qui est d'ailleurs établi avec beaucoup de soin. L'heure n'est peut-être pas encore celle de la synthèse.

Pour le *Missale Francorum*, le texte du *Vat. Reg. lat.* 257 est suivi d'une table de concordance de ses formulaires avec ceux des principaux sacramentaires romains et gallicans et de tables générales très pratiques.

Dans les deux volumes, on a joint au manuscrit principal des textes parallèles : le *Rotulus* de Ravenne et le gélasien de la collection Phillipps (Berlin, Phillipps, 1667) ainsi que les fragments Mai accompagnant le *Veronense*; le *Missale Francorum* est suivi du *Berlin lat.* 877 et du Calendrier de Walderdorff. C'est là une initiative des plus heureuses.

Souhaitons que les années à venir permettent au travailleur infatigable qu'a toujours été Dom Mohlberg de nous offrir toute la série des volumes annoncés dans la collection qu'ouvre le *Veronense.* La publication des textes est le plus grand service que l'on puisse rendre aujourd'hui aux études liturgiques.

Bonaventura Mariani : *Breviarium Syriacum* (*Rerum ecclesiasticarum documenta*). Herder, Roma, 1956; 72 p.

Le R. P. Mariani donne chez Herder une excellente édition manuelle du célèbre martyrologe syriaque antérieur à 411, publié pour la première fois par W. Wright en 1866. L. Duchesne en avait donné une rétroversion grecque dans son édition diplomatique du Martyrologe hiéronymien (*Acta sanctorum novembris*, t. II, pars prior, Bruxelles, 1894) et F. Nau en a publié une édition critique avec traduction française dans la Patrologie orientale (t. X) sous le titre *Un martyrologe et douze ménologes syriaques* (Paris, 1912). Mais ces éditions ne sont pas toutes abordables, professeurs et élèves de liturgie seront heureux d'avoir désormais en mains un texte capital pour l'histoire du culte des saints.

Pierre Jounel.

A Christian Palestinian Syriac Horologion, édité par Matthieu Black. University Press, Cambridge, 1954; 458 p.

En 1906, le manuscrit, édité et traduit dans le présent ouvrage, fut acheté au Caire, auprès d'un bouquiniste syrien, pour le bénéfice de la Bibliothèque de Berlin, où il se trouve, à l'heure présente, sous le sigle Or. Oct. 1019. Il pourrait provenir de la bibliothèque du couvent Sainte-Catherine du mont Sinaï.

Il s'agit de l'office du commun, qui s'échelonne, depuis l'Orthros (laudes), jusqu'au Mesonyktikon (matines). Après ce dernier office, nous trouvons les Tropaires, suivis des Makarismoi, lesquels se composent de quatre à huit strophes, réparties sur tous les jours de huit semaines différentes.

Le présent manuscrit a été composé, comme il est indiqué dans le texte, par le prêtre Phème, de 1187 à 1188. Bien écrit, le manuscrit est d'origine palestinienne, peut-être de Jérusalem. Le professeur Black nous fournit avec la version anglaise, le texte syriaque, soigneusement transcrit. Outre l'introduction, il fournit un vocabulaire des principaux mots syriaques, moins connus.

La présente version syriaque est la traduction de l'*Horologion* grec orthodoxe, en syriaque palestinien, pour les Melchites de la Palestine. Le texte se sépare de l'original grec pour les tropaires, « selon les Arabes et les Grecs », qui viennent peut-être de Jérusalem. Nous trouvons dans le présent livre d'ailleurs quantité d'hymnes et de prières qui ne se trouvent pas dans l'*Horologion* moderne.

Pour les exégètes, il sera précieux de trouver ici le texte syriaque complet de trente-cinq psaumes et d'un nombre impressionnant de cantiques et de prières bibliques. Le Psaume 1 revient sans cesse, au début de l'office. Le Psaume 50 est si connu, qu'il n'est jamais transcrit dans le texte. Pour les Béatitudes, nous trouvons une interversion des versets 6 et 7 de Matthieu. La prière de Manassé figure ici en bonne place. Le texte syriaque présente d'importantes variantes, par rapport au texte grec.

Dans l'hymne à la Vierge (*Théotokion*), nous trouvons une insertion monothéliste, qui, évidemment, ne se rencontre pas dans le texte grec. L'Église melchite de Palestine a été une Église schismatique, distincte et séparée de l'Église grecque byzantine.

Tel est, sèchement décrit, l'intérêt de cet *Horologion* dont nous aurons l'occasion, quelque jour, de donner les plus beaux extraits.

Ad. Hamman, o.f.m.

Lactance : *De la mort des persécuteurs.* Introduction, texte critique et notes de Jacques Moreau. « Sources chrétiennes ». Les Éditions du Cerf, Paris, 1954; 482 p.

En publiant l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe et le traité de Lactance sur *La mort des persécuteurs*, la collection « Sources chrétiennes » met à notre disposition deux documents très importants pour l'histoire des persécutions romaines, les deux sources majeures de notre information sur la persécution de Dioclétien.

Nous avons déjà présenté les deux premiers volumes de l'édition de l'*Histoire ecclésiastique* préparée par le regretté chanoine Gustave Bardy (*La Maison-Dieu*, n° 43, p. 131). En ce qui concerne l'édition du traité de Lactance que nous donne M. Jacques Moreau, disons tout de suite qu'il constitue une des réussites de la collection. Les notes du traducteur tiennent à elles seules deux cent quatre-vingt-six pages du volume, formant un tome à part. Ces annotations constituent un véritable commentaire du livre de Lactance, au témoignage duquel M. Moreau estime devoir accorder une réelle valeur historique, tout en relevant constamment les interprétations tendancieuses des événements dont le rhéteur de Nicomédie a volontairement semé un ouvrage écrit à la gloire de Constantin. Éclairé par son commentateur, Lactance devient, avec Eusèbe, le meilleur témoin de la Grande Persécution et de l'avènement de la Paix.

Mais l'intérêt du volume d'annotations dépasse encore le champ de l'illustration des événements. Chaque page révèle chez son auteur une connaissance approfondie du milieu politique et social romain à la fin du 3e et au début du 4e siècle. Avec ses multiples références bibliographiques l'ensemble se révèle comme un véritable manuel d'initiation à l'histoire ecclésiastique de l'époque de la Tétrarchie et de l'Empire chrétien, voire à l'étude du latin chrétien de la même époque.

P. J.

A. Hamman, o.f.m. : *Naissance des lettres chrétiennes*, 253 p. *L'empire et la croix*, 300 p. Coll. « Ictus, Littérature chrétienne », I-II. Éd. de Paris, 1957; 970 fr.

Il faut saluer avec joie et gratitude la naissance de cette nouvelle collection qui se propose de mettre à la disposition d'un large public

les textes les plus significatifs de la tradition chrétienne. L'entreprise est doublement courageuse : même à l'intérieur du monde chrétien on se contente trop souvent d'une connaissance indirecte ou de quelques extraits. Les éditeurs se sont imposé de ne publier que des œuvres intégrales, seul moyen d'en respecter l'équilibre originel et de ne pas en fausser la signification. Mais ce n'est pas seulement au chrétien qu'on s'adresse; c'est à tout homme de bonne volonté soucieux d'une culture non mutilée qu'on a voulu présenter des textes qui jalonnent depuis vingt siècles l'histoire de notre civilisation. L'accueil rencontré par ces premiers volumes montre que l'ambition n'était pas démesurée.

Ces deux volumes rassemblent les textes de la première période, avant 150, encore toute proche de l'âge apostolique. Ces témoignages des premières générations chrétiennes, si précieux pour la connaissance de leur vie, étaient devenus introuvables en français; certains d'ailleurs, tels les Odes de Salomon, recueil de cantiques d'une communauté syrienne encore toute proche de la mentalité biblique, n'avaient été traduits qu'à l'usage de spécialistes. On a eu l'heureuse idée de regrouper dans le premier volume les textes issus de milieux sémitiques. Le second rassemble le témoignage des premiers martyrs, les lettres de Clément, d'Ignace et de Polycarpe, la littérature populaire des apocryphes. La plupart de ces textes sont de toute première importance pour les origines liturgiques.

Malheureusement le souci exagéré d'éviter toute apparence d'érudition les rend malaisément utilisables. Pas d'index, une trop brève introduction, des notes par trop succinctes. Souhaitons que les éditeurs n'oublient pas que ces traductions sont les seules que puissent se procurer les étudiants. Reprises pour la plupart de la collection Hemmer-Lejay, elles sont, dans l'ensemble, excellentes. On pourrait enfin désirer que l'illustration, abondante et de très belle qualité, soit moins éclectique; on aurait dû exclure le moyen âge latin, qui n'était guère en mesure d'illustrer convenablement des textes qu'il ignora. Ce sont là imperfections inévitables dans les débuts. On attend impatiemment les volumes suivants qui doivent nous apporter les œuvres de saint Justin, des grands Carthaginois, Tertullien et Cyprien (mais, hélas, les Berbères n'ont jamais choisi l'Église), enfin il faut espérer que saint Irénée ne demeurera pas trop longtemps absent.

I.-H. Dalmais.

Histoire et institutions

Jacques Moreau : *La persécution du Christianisme dans l'Empire romain.* Presses Universitaires de France, Paris, 1956; 144 p.

L'importance d'un livre ne se mesure pas à son épaisseur. Le volume de cent quarante-quatre pages que M. Jacques Moreau vient de consacrer à la persécution du christianisme dans l'Empire romain s'impose à l'attention de qui veut situer les persécutions romaines dans leur contexte politique, juridique et social. Le jugement que l'auteur nous amène à porter sur les relations de l'Église et de l'État dans les trois premiers siècles de l'histoire chrétienne est extrêmement nuancé. Notons les étapes de son exposé.

Jusqu'à la fin du règne de Commode († 193), il ne semble pas que le christianisme ait été poursuivi au nom d'une loi générale portée par Néron, comme on l'a cru longtemps. Les chrétiens ont vécu *dans un monde hostile qui les haïssait* (p. 73), et c'est parce que leur religion était non autorisée, *religio illicita*, que les gouverneurs, soit de leur propre initiative, soit sous la poussée populaire, intervinrent souvent contre eux. Pour cette période « on aurait tort de vouloir lier trop étroitement le problème des persécutions à son seul aspect juridique. Les éléments passionnels, psychologiques et politiques ont toujours été déterminants » (p. 73). C'est pour cela qu'au gré des pogroms ou de la cruauté des gouverneurs le sang chrétien a pu couler à flots. L'auteur s'efforce de préciser la responsabilité des divers empereurs (Néron, Domitien, Trajan, Hadrien, Antonin, Marc-Aurèle, Commode), celle des magistrats, des mouvements populaires et aussi des hérésies dont le caractère outrancier (tel le montanisme) n'a pas été sans offrir aux autorités une caricature de l'Église frisant l'anarchie (Tertullien).

Ce sont précisément les outrances d'un Tertullien qui ont pu amener Septime-Sévère (193-211), restaurateur de l'État, à innover en matière de persécution, en interdisant aux chrétiens de faire des adeptes. Cependant, malgré le sanglant intermède de Maximin le Thrace (235-238), de la mort de Septime-Sévère (211) à la persécution de Dèce (249), l'Église connut près d'un demi-siècle de paix, qui vit la conquête des milieux intellectuels et des élites sociales, l'organisation légale des communautés locales avec leurs cimetières collégiaux (cimetière de Callixte à Rome) et de leurs lieux de culte (titres romains, église de Doura-Europos). Avec les édits de Dèce (249-250), la persécution fondit à l'improviste sur l'Église : tous les citoyens de l'empire devant participer à un sacrifice général, il n'y avait pas moyen de passer entre les mailles. Nombreux furent les martyrs, plus nombreux encore ceux qui tombèrent, soit en sacrifiant aux dieux, soit en achetant un certificat de sacrifice. Mais la persécution fut courte (un peu plus d'un an), l'Église se ressaisit, réintégra les lapsi après pénitence, et c'est dans une bien meilleure forme qu'elle put affronter, sept ans plus tard, la persécution de Valérien (édits de 257

et de 258), où, à Rome et à Carthage, elle connut les plus glorieux de ses martyrs.

Avec l'édit de tolérance de Gallien (261), les chrétiens allaient entrer dans une nouvelle période de quarante années de paix qui permirent à la foi chrétienne de connaître un essor encore inconnu : « Comment décrire ces foules immenses assemblées pour le culte divin, les masses de fidèles qui se pressaient dans toutes les villes et l'imposant concours qui affluait dans les maisons de prières ? A cause de cette affluence, comme les anciens édifices du culte ne suffisaient plus, on érigeait dans toutes les cités des églises plus vastes. Et, à cet accroissement, à cet agrandissement qui se poursuivaient de jour en jour, d'année en année, *on ne voyait s'opposer aucun haine* » (Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, 8, 1, 6).

Socialement parlant, la partie était donc gagnée pour l'Église, quand, le 23 février 303, Dioclétien promulgua son premier édit contre les chrétiens : la plus sanglante et la plus universelle des persécutions déclenchées par l'Empire romain éclatait trop tard, les jeux étaient déjà faits : violente et rapide en Italie, en Espagne et en Afrique avec Maximien, quasi inexistante en Gaule avec Constance-Chlore, elle fut atroce dans les États de Dioclétien (Asie mineure, Palestine, Arabie, Égypte) et dans ceux de Galère (Balkans) qui connurent plusieurs Oradours chrétiens. Mais la population ne suivait plus les violences des policiers aux cris de *Areae non sint* comme elle le faisait en 203 à Carthage. L'édit de tolérance, signé par Galère sous la pression de Licinius et affiché à Nicomédie le 30 avril 311, fut accueilli par tous avec faveur. Il devait être suivi, le 13 juin 313, d'un nouvel édit de Licinius qui accordait aux chrétiens la liberté du culte et rendait à l'Église les bien confisqués pendant la persécution. « C'est ce document, improprement appelé édit de Milan, qui fondait enfin la paix religieuse en Orient. L'histoire, qui est écrite par les vainqueurs, en attribuera tout l'honneur à Constantin, quand Licinius aura abandonné sa politique de tolérance et qu'il aura succombé sous les coups du grand empereur, alors devenu le seul protecteur des chrétiens » (pp. 134-135).

Telle est l'histoire si chargée d'événements, dont le sens historique de M. Jacques Moreau a su démêler les lignes de force et dégager les influences prédominantes. Nous regrettons que l'auteur ait cru devoir suivre son maître Henri Grégoire pour nier l'authenticité des *Lettres* d'Ignace d'Antioche (pp. 45-46) et retarder de 155 à 177 le martyre de saint Polycarpe (p. 58), ce qui nous oblige à faire des réserves sur un ouvrage constituant pour tout le reste le meilleur des guides.

P. Jounel.

Gabriele Pepe : *Le Moyen-Age barbare en Italie*, traduit de l'italien par Jean Gonnet. Payot, Paris, 1956; 292 p.

L'étude du moyen âge barbare en Italie est importante pour l'histoire de la liturgie romaine, puisque c'est à l'époque de la monarchie gothique, de la reconquête byzantine, puis de la domination lombarde, en attendant le protectorat franc, que ses structures définitives et ses premiers formulaires se sont élaborés. Nous abordions donc avec intérêt l'ouvrage de M. Gabriele Pepe, mais l'antichristianisme de l'auteur, un anticléricalisme qui était de mode à l'Université de France vers 1890, nous empêchent d'accorder la moindre confiance au professeur de l'Université de Bari. Attendons qu'un historien plus objectif veuille nous éclairer ces siècles obscurs, qui ont vu naître pourtant les mosaïques de Ravenne et les Préfaces léoniennes.

Gabriel Lepointe : *Histoire des institutions et des faits sociaux* (987-1875). Montchrestien, Paris, 1957, 1.006 pages.

Parmi les institutions qui ont marqué l'histoire de la France du haut moyen âge à nos jours, les institutions ecclésiastiques ont tenu une place prépondérante. C'est ce que vient de mettre magnifiquement en relief M. Lepointe, professeur à la Faculté de Droit de Paris, dans le volume passionnant qu'il consacre à l'*Histoire des institutions et des faits sociaux* en France depuis l'avènement d'Hugues Capet. La vision irénique et synthétique des faits sociaux à travers lesquels l'Église a dû faire passer la Bonne Nouvelle, l'évolution des institutions qui n'ont pu manquer d'influer sur l'évolution même de la liturgie chrétienne, ce cadre humain dans lequel nous avons constamment à replacer notre histoire liturgique comme notre histoire canonique, voilà ce que nous avons cherché en vain pour le moyen âge barbare en Italie dans l'ouvrage anti-catholique de M. Gabriele Pepe, et que nous présente avec une science éminente M. Gabriel Lepointe pour notre pays à partir du X^e siècle.

Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident, publiée sous la direction de Gabriel Le Bras. Tome I : *Prolégomènes*, par Gabriel Le Bras. Sirey, Paris, 1955; 271 p.

M. le professeur Le Bras, dont on attend avec intérêt *Les Institutions de la Chrétienté* (à paraître bientôt dans l'*Histoire de l'Église* de Fliche et Martin), inaugure avec un volume de *Prolégomènes* une vaste *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église d'Occident* à laquelle le liturgiste et le pasteur ne sauraient être indifférents. Le droit canonique est, en effet, pour nous plus qu'un cadre juridique imposé à notre activité de pasteur, il en est la forme même dans la mesure où il exprime la loi de l'Église. Cette histoire du droit, confiée aux plus savants juristes de notre temps, ne manquera pas d'éclairer l'histoire de la pastorale médiévale comme celle de la liturgie : « La science liturgique a échappé au droit canon dans la mesure où elle a

été envahie du IX[e] au XV[e] siècle par l'allégorisme. N'est-il point permis d'attribuer aux canonistes le maintien d'un certain réalisme, inclus dans les prescriptions sèches des conciles et des papes ? » (*Prolégomènes*, pp. 185-186). D'autres tentations ont pu se substituer de nos jours à celle d'allégoriser à la manière d'Amalaire et d'Honorius d'Autun. C'est toujours la fonction du droit de maintenir le souci pastoral dans le réalisme d'un authentique effort d'Église.

P. Rondot : *Les chrétiens d'Orient* (*Cahiers de l'Afrique et de l'Asie, IV*), Paris, 1955, 332 pages.

Si l'histoire politique et celle des institutions sont d'un grand secours pour l'étude de la liturgie occidentale, leur connaissance est indispensable à l'intelligence des rites orientaux. Aussi ne saurions-nous trop recommander la lecture du livre de M. Pierre Rondot sur les chrétiens d'Orient. C'est le fruit de nombreuses années passées dans le Proche-Orient par un observateur à la fois lucide et sympathique à son milieu d'adoption. De l'histoire des Coptes, des Assyriens ou des Arméniens se dégagent autant de portraits psychologiques. L'auteur a cité en exergue de son livre un vers de Gérard de Nerval :

Et sur un col flexible une tête indomptée.

Il faut avoir profondément communié à l'Orient pour nous le présenter avec tant de finesse.

On ne devra pas chercher ici une présentation systématique des rites orientaux, mais on y trouvera l'âme des chrétiens dont la foi s'est exprimée dans la splendeur de ces liturgies.

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques. Letouzey et Ané, éditeur, fascicule 72, Crescenze-Czorna, Paris, 1956; fascicule 78, Dabert-Denys, Paris, 1957.

Avec le fascicule 78 commence le tome XIV du *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, qui annonce son intention d'*accélérer au maximum le rythme de la publication*. Nous sommes heureux de saluer pour la première fois sur la couverture le nom de M. le chanoine R. Aubert, à côté de celui de Mgr E. van Cauwenbergh. La qualité scientifique de l'équipe de direction se traduit dans le choix des collaborateurs et celle des notices. Du point de vue de l'hagiographie, pour laquelle la connexion est constante entre l'histoire et la géographie ecclésiastiques, nous avons là une documentation de premier ordre. On pourra toujours s'y référer avec confiance.

Les articles abondent en ce domaine, de celui qui est consacré à l'abbaye de Cuxa, à la série des Denys, en passant par Cyprien, Cyrille d'Alexandrie, Cyrille-Constantin, Cyrille de Jérusalem, Damas, Damase, Daurade, etc.

P. J.

***

J. Monchanin et H. Le Saux : *Ermites du Saccidânanda.* Collection « Église vivante ». Casterman, 1956; 204 p.

La vie monastique et érémitique n'a cessé d'être florissante en Inde. Certaines montagnes, comme Arunâchala, au pays tamoul, correspondent, dans l'Hindouisme, à ce que fut jadis l'Athos dans l'Orthodoxie. Deux prêtres français, dont un moine bénédictin, se sont enfouis au sein de ce monde. Avec une rare ouverture d'esprit ils ont scruté les livres sacrés de l'Inde. Ils ont réfléchi sur les données que leur offraient, abondantes et variées, leurs contacts prolongés avec les milieux monastiques. Une conclusion s'est imposée à eux : le monachisme chrétien a un rôle irremplaçable à jouer dans ce milieu où le primat a été si longtemps reconnu — et le demeure encore en de larges sphères — au mystère intérieur, au mystère du Soi, par delà toutes les contingences de ce monde qui passe. *Ermites du Saccidânanda* est le fruit de ces réflexions; ouvrage qui doit être médité et qui irrésistiblement ouvre l'âme à la prière, au silence. Le sens de l'Absolu y affleure à chaque page : le sens de la lente gestation du divin dans l'humain s'y exprime en des pages émouvantes; ce rôle de préparation reconnu à la sagesse des *rishis* et des *mahâtmas* adaptant, au long des siècles, le matériau humain à sa future intégration au Corps mystique, avec toutes ses richesses spirituelles authentiques; cette divine prédestination de chaque race, à exprimer, selon ses propres virtualités, un aspect du mystère de Dieu. On aimera relire ces pages où est esquissé le visage de l'Église de l'Inde. Au point de vue plus strictement monastique, sont envisagés les différents aspects que sera normalement amenée à prendre sur le plan de la solitude, de la pauvreté, du travail, l'institution monastique occidentale désireuse d'assumer les authentiques valeurs spirituelles de la tradition indienne.

Des ermites ne pouvaient écrire un tel ouvrage sans aborder la question de l'office choral. Le dernier chapitre est de fait consacré à l'œuvre de prière — l'*Opus Dei* — but même de la vie monastique. On regrettera la brièveté de ces pages où cependant sont abordés les problèmes essentiels de l'adaptation de la prière liturgique aux exigences du monachisme et de l'érémitisme chrétiens en terre indienne. Une vie érémitique ne saurait s'accommoder des splendeurs liturgiques des grandes abbayes bénédictines. Aussi les auteurs portent-ils leur regard vers une tradition plus dépouillée, plus conforme à la spiritualité du désert : la tradition liturgique des monastères égyptiens. D'autre part, ce culte devra être authentiquement indien. De trop brefs alinéas rejoignent deux témoignages qui viennent d'être portés à notre connaissance : celui de Mgr van Bekkum lors du récent Congrès d'Assise et celui de prêtres noirs « s'interrogeant » dans une livraison de la collection *Rencontres* (n° 47). A propos de la situation

évoquée par Mgr van Bekkum, un chroniqueur du Congrès d'Assise n'a pas hésité à écrire que c'était là un « cas exceptionnel ». Jugement pour le moins quelque peu rapide, comme il appert du rapprochement des témoignages concordants provenant de milieux de culture aussi différents que l'Afrique Noire, l'Indonésie et l'Inde. Ici et là se posent des problèmes identiques; ici et là est entrevue, ardemment souhaitée et suggérée avec déférence pour l'autorité compétente, la solution d'une sage et prudente adaptation des formes liturgiques héritées de l'Occident, adaptation qui comporte assimilation de tout ce qu'ont de valable les expressions cultuelles que ces peuples ont su donner à leurs rites. En ce qui concerne l'Inde il faut noter l'existence d'une langue sacrée, le sanskrit, donnée dont il conviendra de tenir compte dans un travail d'élaboration. Mais il est d'autres langues littéraires et religieuses : le tamoul, le bengali, le marathi, dont l'emploi serait à envisager pour la « liturgie de la Parole ». L'Église malankar de rite syrien occidental établie dans l'Inde du Sud n'a-t-elle pas d'ailleurs indiqué la route à suivre? Dans ce rite qui conserve le syriaque comme langue cultuelle, les lectures sont faites dans un dialecte intelligible aux assistants : le malayalam. La présence de ces rites orientaux (syrien occidental et oriental) en Inde pose un autre problème. Swami Abhishiktesvarânanda — l'un de nos deux auteurs — l'a envisagé brièvement dans un remarquable article paru dans la livraison de septembre 1956 du *Supplément de La Vie Spirituelle* (n° 38). Les liturgies orientales — byzantine ou syriennes — n'ont-elles pas des affinités singulières avec la mentalité, le génie des peuples d'Extrême-Orient? On n'a pas oublié le souhait que formulait naguère le R. P. Korolevskij à propos de l'Église chinoise (*Liturgie en langue vivante*, p. 228). Après lui, Swami Abhishiktesvarânanda s'interroge : « Le rit antiochien, si vénérable, précieusement conservé par l'Église syro-malankar ne pourrait-il pas être le point de départ d'une liturgie vraiment conforme à l'âme et à la mentalité indiennes, le noyau syriaque qui le constitue se transformant en sanskrit, les parties actuellement chantées en malayalam traduites selon les lieux en l'un ou l'autre des grands vernaculaires de l'Inde? » Quoi qu'il en soit de ce point particulier, on ne peut qu'acquiescer à un vœu ou plus exactement à une vue prophétique exprimée en ces termes : « Un jour viendra sans doute où, en Inde aussi, sera réalisé en toute sa splendeur l'idéal liturgique bénédictin et où, dans nos monastères indiens, la louange divine sera solennellement célébrée et chantée au nom de leur peuple par des moines, fils de l'Inde, tissée en des mots et ornée de mélodies qui émaneront vraiment de son âme. »

Par delà l'institution monastique, ces lignes, dans la pensée de nos auteurs, valent pour toute l'Église de l'Inde.

J. Lemarié, o.s.b.

Questions bibliques

Ed. Jacob : *Théologie de l'Ancien Testament* (Manuels et précis de Théologie). Delachaux et Niestlé, Neuchâtel et Paris, 1955; gr. in-8°, 287 p.

On sait la qualité des publications faites par Delachaux et Niestlé sous la direction de J.-J. von Allmen. La présente théologie de l'Ancien Testament appelle, par principe, pour les éventuels lecteurs catholiques, les réserves formulées par le Droit au sujet des ouvrages protestants. On n'y rencontre cependant pas de préjugé confessionnel ou critique notable. L'auteur s'efforce bien plutôt de tenir une *via media* parmi les hypothèses formulées au cours de près de deux siècles d'un travail exégétique et critique intense. Il s'agit d'un Manuel : on veut être nuancé tout en étant bref, et documentairement complet en une matière qui a fait l'objet de tant de travaux; aussi l'exposé manque-t-il un peu du mouvement et du relief qu'ont souvent les études plus particulières : rançon de son honnêteté. Parfois aussi on a l'impression de se trouver devant un guide très averti, qui indique bien les détails, mais sans approfondir son sujet autant qu'on le souhaiterait, dans la ligne de l'intelligence religieuse. Pourtant, l'exposé est remarquablement dense. Signalons comme particulièrement intéressant, au point de vue liturgique qui est le nôtre : la théologie des Noms de Dieu, matière de l'invocation (« lorsque le croyant entre en relation avec son Dieu, il commence par prononcer son nom » : p. 33); ou ce qui concerne les lieux sacrés (pp. 206 sq.); ou les nombreuses allusions aux Psaumes, matière de l'office divin (faciles à retrouver, grâce aux tables des citations). Mais tout est ici intéressant, puisque la liturgie est essentiellement biblique par sa composition et son esprit.

Y. C.

Jean Daniélou : *Les manuscrits de la mer Morte et les origines du christianisme*. Éditions de l'Orante, Paris, 1957, 123 pages.

Dans l'immense littérature suscitée par les découvertes de Qumrân, une place doit être faite à ce petit livre. En effet, la question des contacts existant entre la secte juive révélée par ces textes et le christianisme primitif est une des questions les plus complexes qui se posent à des niveaux historiques différents et qu'il faut avoir bien soin de distinguer. C'est ce que s'est efforcé de faire le R. P. Daniélou dans ce livre où il a voulu dessiner les grandes lignes des problèmes et aussi de certaines solutions que nous apportent ces textes pour une meilleure compréhension de l'histoire des origines chrétiennes. D'abord, il dresse un bilan des rapports existant entre l'essénisme et le milieu évangélique (rapports de Jean-Baptiste et de

Qumrân, de Jésus et des Saddocites, de la communauté de Qumrân et de la première communauté chrétienne de Jérusalem). Puis il poursuit son étude en comparant la personne du fondateur de la secte, le Maître de Justice, avec la personne du Christ, mettant en lumière la grandeur et aussi les limites d'une personnalité religieuse qui nous était jusqu'ici inconnue. Le Maître de Justice ne fut qu'un des derniers chaînons, un des plus beaux peut-être avant Jean-Baptiste, dans la préparation du Christ. L'auteur répond aussi, par le fait même, avec mesure et précision, aux assimilations quelque peu hâtives tentées par certains savants entre les deux personnages. Enfin, il étudie les multiples aspects de l'influence essénienne sur les auteurs du Nouveau Testament et les premiers écrivains ecclésiastiques. De nombreuses questions sont ici abordées : celle de l'identification du groupe helléniste des Actes avec des esséniens; celle de l'origine de la Gnose; celle des rapports de saint Paul et de saint Jean avec la secte essénienne; des destinataires de l'épître aux Hébreux, du milieu de composition du *Testament des douzes patriarches*, du milieu d'origine d'Hermas qui écrivit vers 140 à Rome son livre sur *Le Pasteur*, de l'ébionisme. Cette trop longue énumération veut manifester les nombreuses perspectives que l'auteur nous ouvre sur une foule de questions importantes concernant les origines chrétiennes. Mais, dans ces quelques pages, on ne pouvait lui demander de traiter en détail chacun de ces points, et aussi, de ci, de là, des rectifications, des précisions s'imposeront au fur et à mesure de l'édition et des études faites sur les textes de Qûmran.

Petit volume lucide et courageux qui fait entrevoir bien des aperçus et des lignes nouvelles de recherche sur des problèmes que l'on croyait parfois définitivement résolus.

J. Decroix.

The Background of the New Testament and its Eschatology. University Press, Cambridge, 1956.

Le présent volume, somptueusement présenté, est un recueil offert, pour ses soixante-dix ans, au professeur Ch. H. Dodd, l'un des exégètes les plus remarquables d'Angleterre. Sa récente étude sur l'Evangile johannique vient d'attirer une fois de plus l'attention sur la qualité de son travail. Plusieurs ouvrages moins techniques comme *Gospel and Law*, *The Bible to-day* vont paraître prochainement en traduction française.

Au lieu d'articles dispersés par leur objet, le présent recueil s'est efforcé de cerner deux questions particulièrement chères au maître de Cambridge, les sources et l'eschatologie du Nouveau Testament. Cette dimension eschatologique intéresse plus particulièrement la pastorale liturgique. Ceux qui ne reculent pas devant un effort exégétique découvriront dans ce volume une mine d'informations et de réflexions.

Une étude concerne plus particulièrement le lecteur de *La Maison-*

Dieu. Elle est consacrée par C. F. D. Moule, professeur à Cambridge, au *Jugement, comme thème des sacrements du baptême et de l'eucharistie*. L'auteur dégage les conclusions suivantes au sujet de la dimension eschatologique des sacrements :

— Le baptême en ce qui concerne chaque individu participe à la finalité de l'Incarnation dans ce qu'elle a d'unique pour le monde tout entier, et anticipe sacramentellement le caractère final et unique du Jugement de Dieu.

— La sainte communion permet de renouveler l'anticipation sacramentelle du Jugement. Elle est une occasion pour les chrétiens de réaffirmer la qualité judiciaire du baptême et leur permet de participer par là même à la vie eschatologique.

— Selon sa réponse, le croyant encourt le jugement pour son salut ou sa condamnation définitive, du fait même de son option actuelle.

— Il apparaît plus particulièrement que le texte de 1 Cor., 11 : *Ne discernant pas le corps*, doit être lié à l'absence du sens de Dieu et de l'homme, à laquelle le Nouveau Testament fait fréquemment allusion : insensibilité qui rend l'homme *adokimos*, réprouvé (Rom., 1, 28). L'affirmation de l'Épître aux Romains rejoint la première lettre aux Corinthiens.

A. Hamman, o.f.m.

Pastorale, spiritualité

Mystères chrétiens et Action jociste, I : Avent, Épiphanie, 256 pages. II : Pâques, Pentecôte, 217 pages. Éditions ouvrières, Paris, 1956.

On lira avec intérêt ces témoignages recueillis parmi les jocistes : comment l'esprit des divers temps liturgiques et quelques-uns de leurs thèmes passent dans la vie quotidienne de jeunes ouvriers. Sans doute, la source liturgique est parfois lointaine, et certaines transpositions inattendues; mais on ne le regrettera pas, tant elles fleurent bon l'Évangile.

H. de Julliot : *Mystères du temporal*. Spes, Paris, 1956, 134 pages.

Ce sont de poétiques méditations que nous livre l'auteur; mais les justes perspectives du cycle liturgique se laissent souvent reconnaître. On regrettera seulement de voir mises sur le même pied les étapes essentielles du mystère pascal et les fêtes nées de la dévotion populaire.

I. Dalmais.

Vous prierez ainsi. Éditions de la J.A.C.F., Paris, 1956, 124 pages.

Recueil de courts articles parus à travers l'année, ce petit livre nous intéresse parce que la seconde moitié concerne la messe : sous forme de notations simples, le lecteur est introduit d'une manière très heureuse aux divers éléments de la participation des fidèles et aux principales structures de la célébration.

Bernard Bro : *Apprendre à prier.* Équipes enseignantes, Paris, 1957, 64 pages.

Ce plan de travail pour instituteurs de l'enseignement public ne parle de la prière de l'Église que dans ses dernières pages : mais les quelques notations qu'il donne sont d'une manière très heureuse le couronnement de l'ouvrage : initié ainsi le lecteur apprendra très réellement à laisser sa prière la plus intime se modeler sur la liturgie.

Pentecôte c'est aujourd'hui. Éditions du Chalet, Lyon, 1957, 24 pages.

Il faut signaler la nouvelle édition de cette plaquette pour la cérémonie de Confirmation; on a volontiers tenu compte des remarques et suggestions, les défauts ont disparu : à recommander.

Emile Vauthier : *Initiation à l'Action catholique.* Bureaux de l'Ami du Clergé, Langres, 1955, 270 pages.

Très équilibrée, bien documentée, favorablement jugée par les responsables des mouvements d'Action catholique, cette étude n'aborde notre propos que par les courtes notations sur l'Action catholique et la vie paroissiale, et surtout l'appendice sur « La Confirmation, sacrement de l'Action catholique ? » Mais il n'est pas inopportun de rappeler à cette occasion qu'on ne saurait faire de véritable pastorale liturgique sans prêter une extrême attention à cet autre secteur de la vitalité de l'Église : voici un bon moyen d'y être initié.

J.-M. Hum.

Chanoine D. Duret : *Le zèle de la Maison de Dieu. Restauration, décoration, aménagement, ameublement de nos églises.* Paris, Lethielleux, 1957, 104 pages, 44 illustrations.

Ce livre contient beaucoup de renseignements d'ordre pratique qui rendront service aux curés. Mais il fait alterner les précisions minutieuses et les incertitudes gênantes. Ainsi nous savons combien de centimètres doit mesurer un degré, mais non pas l'autel. Les problèmes actuels posés par le tabernacle sont traités avec beaucoup de rapidité. Les conceptions artistiques de l'auteur se tiennent dans ce juste milieu que beaucoup d'ecclésiastiques prennent pour de la vertu et qui, ici, aboutit à refuser tout art un peu authentique et vigoureux. Les reproductions dont l'ouvrage est parsemé sont tristement édifiantes à cet égard.

Dom Paul Benoist d'Azy, o.s.b. : *Une journée avec le Maître.* Coll. « Action féconde ». Éditions Fleurus, Paris, 1956, 2 vol., 196+234 parges.

Ce recueil de retraites du mois pour religieuses est tout entier consacré aux sacrements. Il s'inspire très heureusement du *Directoire pour les Sacrements* et comporte une excellente catéchèse des rites et des formules sacramentelles. Il offre aussi un très bon choix de textes bibliques. Tout cela lui confère, dans un genre un peu usé et décrié, une originalité de bon aloi et une richesse très substantielle. La bibliographie est bien faite (regrettons seulement, alors que les publications du C.P.L. sont mises en très bonne place, qu'on ait omis, dans la bibliographie de la confirmation, le volume de « Lex Orandi » sur *Communion solennelle et profession de foi* qui contient un important chapitre de M. Martimort pour la théologie de la Confirmation. A propos de la Confirmation encore, est-il juste de parler d'un « nom nouveau » ? On indique à l'évêque le nom du confirmand pour qu'il puisse interpeller celui-ci). Fait pour des religieuses, ce recueil sera utile aux laïcs, et même aux prêtres à qui il apporte d'abondants matériaux, très utilisables pour une prédication sur les sacrements distribuée selon les étapes de l'année chrétienne.

H. Lubienska de Lenval : *Le Silence à l'ombre de la Parole.* Coll. « Bible et vie chrétienne ». Casterman, Paris, 1955, 100 pages.

Voici un admirable petit livre que devraient lire non seulement tous les éducateurs, mais même tous les prêtres : il leur rappellera l'importance de la tenue, du sens du sacré, du silence dans la célébration et la prédication. Contre le verbiage, le faux rationalisme, l'esprit de compétition, il enseigne à traiter l'enfant avec respect, à reconnaître en lui un sérieux, une aptitude contemplative que nous devrions essayer d'imiter. Spiritualité, sens liturgique, sens biblique (avec des citations très suggestives) s'unissent pour constituer un exposé particulièrement attirant et bienfaisant.

Père Pouget : *Mélanges,* avec une préface de Jacques Chevallier. Éditions Plon, Paris, 1957, 238 pages.

Voici non plus des *logia* ou des reportations, mais des textes de M. Pouget lui-même. Le chapitre sur *le sacrifice dans l'Église du Christ* (pp. 115-153) est un des meilleurs, un de ceux où brille le plus cette connaissance et cette juste évaluation des textes bibliques (on est pourtant surpris de voir M. Pouget découvrir l'eucharistie dans Héb. 13, 10), cette lucidité un peu sèche, due sans doute à l'obligation de dicter, cette pensée à la fois rigoureusement enchaînée et profondément religieuse, qui font l'intérêt de ce petit livre.

A.-M. R.

Chant

Michel Brouta : *Eucharistie* (Les deux tables, n° 4). Le Chalet, Lyon, 1956.

Ce fascicule présente une vingtaine de pièces « eucharistiques ». Elles ont une grande valeur doctrinale, grâce à « l'enracinement biblique et liturgique » des textes. Le lien mélodie-texte est très étudié. La tessiture des refrains est excellente. Les harmonisations n'offrent pas de grosses difficultés.

Il nous semble important de signaler que l'auteur a réussi à concilier la participation vocale de la foule avec le « supplément de solennité » apporté par une polyphonie qui met clairement le texte en relief. A la foule sont réservés les refrains et quelques couplets. La chorale est chargée de l'harmonisation, discrète et simple, pour que « la mélodie et les paroles des couplets se détachent nettement sur les voix d'accompagnement ».

L'ensemble est d'une qualité religieuse certaine et constante.

David Julien : *Nouveaux répons* (Gloria, n° 4). Éd. Fleurus, Paris, 1957.

Nous devons remercier l'auteur de nous offrir une vingtaine de répons français sur divers thèmes liturgiques, selon la formule traditionnelle, car ce genre difficile a été peu exploité.

Ces répons peuvent être utilisés pour rythmer la prière par un chant bref. De plus, les antiennes peuvent être chantées avec des formules psalmodiques de même structure modale.

Les antiennes sont faciles, de tessiture moyenne et chantantes. La densité des textes est à souligner. Les versets sont peut-être trop chargés musicalement et il semble que la doxologie adoptée ait présenté des difficultés de réalisation. Il y a quelques défauts d'isorythmie dans certains versets.

Il s'agit là d'un genre nouveau qu'il faudra expérimenter pour étudier les améliorations qui pourraient éventuellement être apportées. C'est une œuvre utile : elle donne une orientation nouvelle qui mérite d'être retenue et suivie.

Jean Batteux.

Les Missels pour enfants[1]

La multiplication des missels d'enfants commence à se ralentir. Ce sont surtout des travaux d'équipe, nécessitant une longue préparation, qui voient le jour en ce moment. Dans l'ensemble la qualité s'améliore; beaucoup d'éditeurs ne se laissent plus guider par le seul goût du public (qui est parfois mauvais), mais tiennent compte des critiques, pour améliorer leurs productions.

I. — Missels pour enfants

1) Individuels.

a) *Premier missel pour les petits (5-7 ans).*

123. R. P. Journet : **La Messe des Enfants.** Mame, Paris-Tours, 1957; 60 pp., 11,3 × 10,2, ill. (Chantal Masnou), cartonné. Sommaire : Ordinaire de la Messe, Temps liturgique (8 pages).

La présentation générale est agréable, avec une couverture en trois couleurs, pelliculée et lavable. La typographie en deux couleurs est nette, mais on l'aurait souhaitée encore plus grosse pour de jeunes enfants. Quant aux illustrations en quatre couleurs, elles sont très compréhensibles, enfantines sans être puériles, modernes sans être excessives. Tout au plus pourrait-on souhaiter un format plus grand pour de jeunes enfants.

La formule est intéressante, puisqu'il s'agit de « textes établis en majeure partie par des enfants au cours d'une année et revus et mis au point par des pédagogues ». Il faut cependant signaler que ces textes seront surtout compris par des enfants du même âge, ayant une formation religieuse aussi poussée, ce qui n'est malheureusement pas toujours le cas. D'autre part, ces interprétations, pensées par des enfants, constituent plus un excellent livre d'initiation aux prières de la messe, qu'un livre de messe proprement dit.

Les explications sont très compréhensibles et bien ajustées; mais elles gagneraient à être nettement séparées des textes de prières.

Dans la première édition, on pouvait être étonné par la place de deux pages concernant l'offertoire et la communion. Il s'agissait en réalité de têtes de chapitre, qui auraient dû être imprimées dans une présentation et avec des caractères différents : il est prévu pour la deuxième édition une modification, et surtout un feuillet explicatif destiné aux parents et aux éducateurs.

C'est un bon missel pour les enfants de cinq à sept ans, suffisamment préparés pour le comprendre, à condition qu'il ne constitue qu'une courte étape, préparatoire à l'utilisation d'un missel dont les traductions soient plus près du texte liturgique.

b) *Missel pour les moyens (7-10 ans).*

121 *bis.* Une équipe de prêtres et de laïcs : **Missel de Frère Yves** (nouvelle édition). Labergerie, Paris, 1957; 215 pp., 12,5 × 16, ill. (Atelier du Cœur-

1. Cf. *Missels de Communion, Missels pour enfants* (Paris, C.P.L., 1951, in-8°, 47 pp., 100 fr.), et *La Maison-Dieu* (n° 34, 2e trimestre 1953, n° 39, 3e trimestre 1954, n° 43, 3e trimestre 1955, et n° 49, 1er trimestre 1957).

Meurtry), relié sous jaquette. - Sommaire : Ordinaire de la Messe Propre dominical abrégé.

Cette « nouvelle édition » a purement et simplement supprimé toutes les illustrations, qui avaient été contestées; on y a seulement ajouté quelques vignettes symboliques très compréhensibles. Ceux qui ont eu en mains la précédente édition risquent d'avoir une impression de vide, car on n'a pas comblé les trous laissés par la suppression de certaines « taches » de couleurs.

Quant au texte, il est toujours excellent, et l'on est content de pouvoir recommander maintenant sans réserves ce missel, à tous les enfants de sept à dix ans et même jusqu'à douze ans.

126. Luc Baresta : *Les prières du jeune chrétien.* Desclée de Brouwer, Bruges-Paris, 1957; 96 pp., 8,5×12,5, ill. (W. Probst). Sommaire : Prières, Ordinaire de la Messe.

Sous une couverture un peu ancienne et scolaire, avec une typographie claire et moderne (mais un peu fine pour de jeunes enfants), et des illustrations trop chargées en or et en couleurs, ce petit livre consacre un peu plus du quart de ses pages à des « prières » à dire pendant la messe.

Le texte est simple et compréhensible; mais il comprend un mélange d'explications et de paraphrases, qui ne reprennent guère les paroles du missel. Quant à la poésie *Le Prisonnier*, elle dépasse l'entendement de jeunes enfants. Voilà encore un essai qui n'offre pas tellement d'intérêt.

2) Pour groupes.

a) *Livres de messe proprement dits.*

† 59 *bis.* Abbé G. Courtois : **En vacances, mon Livre de Prière.** Éditions Fleurus, Paris, 1957; 192 pp., 10,5×13,5, ill. (Jean-Norbert Bachère et photos), broché. Sommaire : Messe, Propre des dimanches et des grandes fêtes des grandes vacances, Messes du Commun, Communion, Confession, Complies, Cantique, Salut.

Il s'agit d'une nouvelle édition, complètement remaniée quant au fond et à la forme, qui se présente beaucoup plus comme un extrait de la troisième édition de *Mon Livre de Prière*, du même auteur (analysée ici l'an dernier sous le n° 58 *ter*), que comme une réédition « revue et corrigée » de l'ancien *En vacances, mon Livre de Prière*. On y retrouve la plupart des rubriques de ce dernier, mais dans un esprit plus liturgique.

La typographie, quoique serrée, est variée et lisible. Les illustrations symboliques sont bonnes; les photos manquent un peu de netteté à cause de la qualité du papier. L'ensemble est cependant agréable, mais une couverture plus solide serait souhaitable.

Les traductions ont les mêmes qualités que celles du n° 58 *ter*. Les explications sont bien à la portée des enfants, ainsi que les introductions concernant les fêtes du Sanctoral; il est regrettable qu'il n'y en ait pas également pour chaque dimanche.

Ce petit missel comprend cinquante et un cantiques et treize chants latins, bien choisis. Par rapport à l'ancienne édition, l'aspect individualiste de la communion et l'aspect négatif de la confession ont été évités, mais pas aussi bien que dans *Mon Livre de Prière*. C'est un livret de vacances intéressant pour les enfants de huit à douze ans.

† 124. P. J. Feder, abbé J. Vermeersch et leurs collaborateurs : **Missel paroissial des Enfants « Pour célébrer l'Eucharistie »**. Mame, Paris-Tours, 1957; 384 pp.+fascicule de 16 pp., 11×15,5 ill. (Hervé Kerlidou), entoilé. Sommaire: Ordinaire de la Messe, Propre (dominical), Sacrements, Psaumes, Prières, Confession, Cantiques.

La typographie en deux couleurs est claire et lisible (mais quelques caractères paraissent un peu petits, pour des églises sombres). Les illustrations en une ou deux couleurs, en général stylisées et symboliques, plairont aux enfants, sauf quelques-unes assez difficiles à comprendre. La présentation est claire et suffisamment aérée, surtout en tenant compte du prix d'un tel missel. Il faut signaler un système de pagination ingénieux, qui permet d'utiliser à la fois ce dominical et le quotidien pour enfants (à paraître).

Les traductions sont proches du texte latin, tout en restant très compréhensibles pour les enfants. Pour certains textes (épître de la Toussaint, par exemple), seules les idées essentielles ont été gardées, ou bien des termes inutiles ont été supprimés. Les prières ne sont pas coupées par des explications, qui détourneraient de la prière proprement dite l'attention de l'enfant; les explications, peu nombreuses — il ne s'agit pas d'un « catéchisme » —, sont données au début du missel, ou en tête de chaque période liturgique. Un livret explicatif de seize pages indique le but de ce missel et la façon de s'en servir.

Les quatre-vingts cantiques comprennent quelques chants traditionnels, mais surtout beaucoup de modernes : les uns et les autres sont bien choisis. Il en est de même des textes de prières et des psaumes. Le sacrement de Pénitence est présenté en liaison avec le Temps du Carême, c'est-à-dire en liaison avec le Mystère pascal et le Baptême. L'examen de conscience est détaillé suivant le plan : Dieu, les autres, la vie personnelle; chacune des parties est introduite par un court commentaire mettant en lumière l'aspect positif de la loi de charité (amour de Dieu et du prochain); cet examen de conscience est adapté à l'âge des enfants, et il entre dans le détail, non seulement au point de vue négatif, mais aussi sous l'angle positif (efforts; vie de prière; charité : rendre service, faire plaisir...).

Conçu pour l'usage collectif (paroisses, écoles primaires), ce missel est excellent pour tous les enfants de huit à treize ans, isolés ou en groupe.

II. — Missels pour adultes et enfants

2) Missels pour adultes proposés pour les enfants.

† 125. P. J. Feder et ses collaborateurs : **Missel quotidien français.** Mame, Paris-Tours, 1957; XVI+1.488 pp., 10,5×15,5, ill. (Hervé Kerlidou), relié. Sommaire : Ordinaire de la Messe, Propre (quotidien tout en français), Sacrements, Prières, Vêpres, Complies, Saluts, Kyriale noté.

Cet extrait du *Missel quotidien des Fidèles* (déjà analysé ici sous le n° 113), est présenté dans le même style que le *Missel paroissial des Enfants* (analyse 124 ci-dessus), c'est-à-dire avec une typographie et des illustrations en deux couleurs.

Le texte et les explications sont au contraire ceux du n° 113 et méritent les mêmes compliments. La seule réserve concerne, comme pour son aîné, l'examen de conscience, car il est ennuyeux de trouver à la fois les examens détaillés pour fils et filles, écoliers et étudiants, et ceux pour parents et époux.

Cependant ce missel peut être recommandé aux adolescents, qui veulent un quotidien complet, d'allure moderne, mais qui n'ont pas besoin d'avoir le texte latin.

Alain de Sauvebœuf.

Les *Notes de Pastorale Liturgique* se transforment en 1958

Nous sommes heureux, pour l'année qui vient, d'annoncer à nos amis une bonne nouvelle. Depuis longtemps on nous disait les services que les *Notes de Pastorale Liturgique* rendent à ceux qui les reçoivent. Et on nous répétait en même temps que cet organe était trop modeste, qu'il devrait se faire connaître davantage...

Nous hésitions par crainte surtout, il faut bien l'avouer, d'ajouter un nouveau fardeau à toutes nos charges. Mais il nous a semblé que le renouveau liturgique en France est maintenant parvenu à un degré où il devient nécessaire de fournir à un public très vaste, et qui, parfois a besoin d'être rapidement formé et informé, une publication plus populaire que *La Maison-Dieu* et surtout plus immédiatement adaptée à l'actualité du calendrier paroissial.

Certes *La Maison-Dieu* doit continuer et continuera son travail de défrichement et d'approfondissement, tandis que les *Notes* deviendront une véritable revue de vulgarisation, mais qui restera toujours très modeste : il le faut pour qu'elle rende vraiment service.

A partir de 1958, les *Notes* seront donc entièrement rénovées. Elles paraîtront sous couverture en fascicules de 48 pages (au lieu de 24), et cinq fois (au lieu de quatre) par an. Cependant, leur prix d'abonnement est maintenu à 400 francs. On voudra bien noter que, si la rédaction continue à être assurée par le C.P.L., l'administration est prise en charge par les éditions du Cerf, comme celle de *La Maison-Dieu*. C'est donc aux éditions du Cerf qu'il faudra verser les prochains abonnements, 29, boulevard de Latour-Maubourg, Paris-7e [1].

1. Les abonnements déjà versés à l'adresse du C.P.L. seront régularisés par ses soins.

Ce chiffre de cinq fois par an peut paraître étrange. Nous ne l'avons pas établi à priori, mais pour rendre service à nos abonnés à cinq moments importants de la vie paroissiale. Les dates données ci-dessous seront donc strictement observées, et la rubrique dont nous les faisons suivre indique ce qui fera le contenu ou le centre d'intérêt de chaque numéro quoique chacun des sujets indiqués ne soit pas nécessairement traité chaque fois :

1. — 15 janvier. (Carême — Semaine Sainte — Pâques).
2. — 15 avril. (Rogations — Pentecôte — Confirmation — Communions solennelles — Fête-Dieu...).
3. — 15 juin. (Pastorale des vacances...).
4. — 15 septembre. (Rentrée paroissiale — Rosaire — Toussaint...).
5. — 15 novembre. (Avent — Noël — Épiphanie...).

Chaque numéro contiendra un éditorial de doctrine liturgique adaptée, un billet de spiritualité, des idées de prédication; des suggestions pratiques pour les célébrations; une bibliographie systématique; des comptes rendus des livres récents jugés utiles à nos lecteurs; des textes de monitions, des réponses aux consultations, etc. Nous ferons appel aux commissions liturgiques diocésaines pour que leurs travaux profitent à un cercle plus étendu.

Nous avons formé un comité de rédaction qui adjoindra à la petite équipe des permanents du C.P.L. (M. Jounel, les PP. Hum et Roguet) M. l'abbé Robert Meurice, qui fut longtemps curé en milieu populaire, avant de diriger le séminaire des Fils de la Charité à Issy; M. l'abbé Jacques Hamaide, missionnaire diocésain de Paris; Mlle Georgette Dousselin, de l'Union des Œuvres, qui nous apportera le point de vue des éducatrices paroissiales et des catéchistes.

***

Nous avons annoncé récemment dans les *Notes de Pastorale Liturgique* (n° 14, p. 2) et dans *La Maison-Dieu* (n° 51, p. 166) la fondation de l' « Association Saint-Ambroise » pour le chant sacré du peuple, et de son organe : *Église qui chante*. Ce bulletin, paraissant huit fois par an, donnera, entre autres renseignements, l'équivalent de la sélection de cantiques qui était jusqu'ici encartée dans certains numéros des *Notes de Pastorale Liturgique*.

Église qui chante traitant toutes les questions pastorales concernant le chant, sera ainsi comme le complément normal, mais nullement obligatoire des *Notes*. Un accord entre les deux orga-

nes permet d'offrir aux abonnés un abonnement combiné à prix réduit [2].

Les abonnés aux *Notes de Pastorale Liturgique* (400 fr.), n'auront qu'à verser (à la même administration des éditions du Cerf) 450 francs en sus, pour s'abonner à *Église qui chante* et adhérer par le fait même à l'Association Saint-Ambroise.

Des dispositions analogues permettront aux abonnés d'*Église qui chante* de s'abonner à nos *Notes* à prix réduit.

Il est à noter que cette organisation d'abonnements combinés ne concerne que la réduction de prix et l'abonnement (ou le réabonnement) lui-même : pour toute question administrative, changement d'adresse en cours d'année, etc., on est prié de s'adresser à l'administration de la revue en cause.

Église qui chante a commencé sa carrière avec l'Avent 1957. Le premier numéro de la nouvelle série des *Notes* paraîtra le 15 janvier 1958. Mais pour les abonnés actuels des *Notes*, ce décalage ne présentera aucun inconvénient, puisque les deux premiers numéros d'*Église qui chante* leur sont envoyés gratuitement.

*
* *

Nous espérons que tous nos amis apprécieront l'effort que nous déployons ainsi pour leur faciliter l'accès à des instruments de pastorale vraiment adaptés. Qu'ils le reconnaissent en s'abonnant, en se réabonnant rapidement, en nous trouvant de nouveaux abonnés. Nous leur avons fait confiance en nous lançant dans une entreprise que les circonstances actuelles rendraient impossible à poursuivre si elle ne se développait pas considérablement dès les premiers mois. La vitalité actuelle du renouveau liturgique nous donne la certitude que notre tentative réussira, et qu'elle rendra de vrais services à tous ceux : pasteurs, missionnaires, éducateurs, mais aussi laïcs qui se dévouent au renouveau de la liturgie paroissiale.

2. Le système d'abonnement combiné avec *Église qui chante* est également pratiqué par les revues : *Musique et Liturgie, Paroisse et Liturgie, L'Union, Éducatrices Paroissiales.*

Corrigenda

— Dans mon compte rendu du livre de M. Jenny, *La Messe, Pâque du Seigneur* (*La Maison-Dieu*, n° 51, p. 171), une ligne omise a rendu un passage inintelligible. Je me permets de le répéter, en soulignant la ligne qui manquait :

La transsubstantiation est bien un changement, mais instantané, total, opéré par la vertu divine qui ne rencontre aucune résistance. On risque d'en donner une idée très fausse si on y *compare les transformations accidentelles que l'Eucharistie produit dans* la mesure où les chrétiens y consentent.

— Dans mon article sur le directoire de la messe j'ai cité (*La Maison-Dieu*, n° 51, p. 121, en bas de la note) une note de la commission de liturgie du diocèse de Lyon, sur la lecture en français de l'épître à la messe chantée sans ministres sacrés. On me fait remarquer que la référence, prise à la *Documentation Catholique*, doit être complétée. La note en question, adoptée par le diocèse de Lyon, est originaire du diocèse de Chambéry. Le fait qu'elle soit commune à plusieurs diocèses ne peut que renforcer son autorité.

A.-M. R.

LIVRES REÇUS

Apostolic Sanctity in the world : A symposium on Total Dedication in the world and Secular Institutes. Éd. by J.-E. Haley, University of N.-D. Press, 1957; 210 p.

Baron (R.) : *Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor*. Lethielleux, Paris, 1957; 280 p.

Barsotti (D.) : *Parle, Seigneur*, trad. H. Blaizat. L'Orante, Paris, 1956; 122 p.

Beaucamp (E.) : *Sous la main de Dieu*, tome I : Le prophétisme et l'élection d'Israël; tome II : La sagesse et le destin des élus. Fleurus, Paris, 1956 et 1957; 286 et 288 p.

Berti (G.) : *La settimana santa*, commento storico e pastorale al nuovo Ordo. Vita e pensiero, Milan, 1957; 280 p.

Le Célibat est-il un échec? Réflexions et témoignages présentés par le R. P. Carré, o.p. Salvator, Mulhouse, 1957; 149 p.

Delhaye (Ph.) : *Rencontre de Dieu et de l'homme*. Vertus théologales en général. Desclée, Tournai, 1957; 160 p.

DELMAS (Ch.) : *D'une joie toujours nouvelle.* Buchet-Chastel, Paris, 1957; 73 p.
DHEILLY (J.) : *Le peuple de l'ancienne Alliance.* Éd. de l'École, Paris, 1955; 486 p.
DODD (C.-H.) : *La Bible aujourd'hui*, trad. Fr. LEDOUX (Bible et vie chrétienne). Éd. Maredsous, Casterman, 1957; 167 p.
DUMÉRY (H.) : *La foi n'est pas un cri.* Casterman, Paris, 1957; 184 p.
Frères universels. L'éducation du sens international chez l'enfant. Ve Congrès du B.I.C.E. Fleurus, Venise, 1957; 415 p.
GEORGE (A.) : *Connaître Jésus-Christ*, guide de lecture pour les trois évangiles synoptiques. Équipes enseignantes, 1956; 127 p.
GODEFROID (J., o.p.) : *Catéchèse biblique et liturgique des sacrements.* Coll. de Pastorale liturgique, nº 24. Abbaye de Saint-André, Bruges, 1957; 72 p.
GRANDMAISON (L. DE) : *La personne de Jésus et ses témoins* (Verbum salutis). Beauchesne, Paris, 1957; 262 p.
HAUSS (F.) : *Figures bibliques*, présentées par L.-J. CALLENS, o.p. Alsatia, Paris, 1956; 297 p.
HENRY (A.-M., o.p.) : *Morale et vie conjugale.* préface du R. P. A.-M. CARRÉ. Le Cerf, Paris, 1957; 238 p.
L'Histoire des Apôtres, saint Luc, médecin, collaborateur de saint Paul, textes et notes de G. LE MOUEL (La Parole vivante). Éd. Ouvrières, Paris, 1957; 197 p.
HONORÉ (H.) : *Cinq minutes avec le mystère d'Ars.* Spes, Paris, 1957; 126 p.
LE SOURD (H.) : *Tous frères* (Présence chrétienne). Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 180 p.
MAERTENS (Th.) et HEUSCHEN (L.) : *Doctrine et pastorale de la liturgie de la mort.* Coll. de Pastorale liturgique, nº 28. Abbaye de Saint-André, Bruges, 1957; 135 p.
MOOS (F.-M., o.p.) : *Le Père Sertillanges, maître de vie spirituelle* (Études religieuses, nº 724). La Pensée catholique, Bruxelles, 1957; 52 p.
MULLER (Ch.) : *Quand les « apôtres laïcs » prient avec Pie XII.* A.C.G.H., Paris, 1957; 135 p.
Le monde attend l'Église. Fleurus, Paris, 1957; 287 p.
Nouveau Testament, traduit et annoté par le T. R. P. BUZY. Éd. de l'École, Paris, 1957; 631 p.
ORAISON (M.) : *Amour ou contrainte ?* Quelques aspects psychologiques de l'éducation religieuse. Spes, Paris, 1957; 189 p.
Padre santo recibe nuestro sacrificio, para las misas dirigidas. Buenos Aires, 1957; 56 p.
PFLIEGLER (M.) : *Leben-bildung-heilige bildung.* Gedanken über wesen und weg Christlicher vollendung. Volksliturgisches apostolat, Klosterneuburg-Munich, 1957; 179 p.
Problème du laïcat. « Résurrection », 3e et 4e trimestre 1957. Bloud et Gay, Paris; 192 p.
RENARD (Mgr A.) : *Fidélité au Christ et présence au monde* (Présence chrétienne). Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 299 p.
RENOU (A. et L.) : *Au temps des patriarches*, tome I : Abraham (La vie aux Pays bibliques). Éd. de l'École, Paris, 1957; 140 p.
Saint JEAN CHRYSOSTOME : *Le Livre de l'Espérance* (*Lettres à Olympias*), trad. d'A.-M. MALINGREY, introd. de Br.-H. VANDENBERGHE (Les écrits des saints). Éd. du Soleil Levant, Namur, 1957; 188 p.
SALET (G.) : *Plus près de Dieu*, brèves réflexions pour les fêtes et les dimanches, tome II. Lethielleux, Paris, 1957; 160 p.
SCHEDL (C.) : *Unbesiegbore sonne gott und Christus im kreislauf des Jahres.* Volksliturgisches apostolat, Klosterneuburg-München, 1957; 236 p.
SPICQ (C., op.) : *Vie morale et Trinité Sainte selon saint Paul* (Lectio Divina, nº 19). Le Cerf, Paris, 1957; 89 p.
SUAVET (Th.) : *Construire l'Église d'aujourd'hui* (Spiritualité, nº 10). Éd. Ouvrières, Économie et Humanisme, Paris, 1957; 241 p.
TESSÉ (H.-J.) : *Voici l'Agneau de Dieu.* Retraite préparatoire à la première communion. Tardy, Paris, 1957; 19 p.
VERHEUL (Dom Dr A., o.s.b.) : *Het Paasmysterie in Kerkelijke vroomheid en viering.* J.-J. Romen et Zonen, Roermond en Maaseik; 141 p.
VILLAIN (M.) : *L'abbé Paul Couturier, apôtre de l'Unité chrétienne* (Église vivante). Casterman, Tournai-Paris, 1957; 376 p.

LA MAISON-DIEU 1957

TABLE DES ARTICLES PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

Augustin (saint) : Sermon sur la Nuit Sainte	49	5-9
Botte (B.) : Les saints de l'Ancien Testament	52	109-120
Bouchère (M.) : « Praeconium Paschale »	49	54-68
Carrouges (M.) : L'avenir de l'hagiographie	52	121-133
Chavasse (A.) : Sanctoral et année liturgique	52	89-97
Dalmais (I.-H.) : La liturgie du mariage dans les Églises orientales	50	58-69
Id. : Les commémorations des saints dans l'office quotidien et hebdomadaire des liturgies orientales	52	98-108
Danélou (J.) : Le psaume 21 dans la catéchèse patristique	49	17-34
Delavie (Cl.) : Résultats et perspectives de la nouvelle Semaine Sainte	49	112-132
Deseille (P.) : La liturgie monastique selon les premiers cisterciens	51	82-87
Dekkers (E.) : Les anciens moines cultivaient-ils la liturgie ?	51	31-54
Doncoeur (P.) : La vie de la liturgie, du R. P. Bouyer	50	166-172
Féret (H.-M.) : La date de la Cène, par A. Jaubert	52	141
Fransen (G.) : Droit canonique et pastorale du mariage	50	88-93
Gaiffier (B. de) : Réflexions sur les origines du culte des martyrs.	52	19-43
Gelineau (J.) : Les chants populaires durant la Semaine sainte	49	149-154
Id. : Célébrations du matin pour les jeudi, vendredi et samedi saints	49	155-161
Id. : La célébration liturgique du mariage	50	130-132
Guiheneuf (J.) : Attitude pastorale devant les futurs époux	50	102-104
Gurgand (A.) : La préparation au mariage des indifférents	50	105-113
Gy (P.-M.) : Les origines liturgiques du lavement des pieds	49	50-53
Hild (J.) : Le mystère des saints dans le mystère chrétien	52	5-18
Hum (J.-M.) : Réflexions sur la pastorale du Carême	49	133-148
Jenny (H.) : Le mariage dans la Bible	50	5-29
Jounel (P.) : Les vêpres de Pâques	49	96-111
Id. : La liturgie romaine du mariage	50	50-57
Id. : La veillée pascale monastique	51	88-95
Id. : L'été 258 dans le calendrier romain	52	44-58
Id. : Le Sanctoral romain du 8e au 12e siècles	52	59-88
Id. : La réforme des propres diocésains.	52	134-140
Lécuyer (J.) : La prière consécratoire des eaux	49	71-95
Luykx (B.) : L'influence des moines sur l'office paroissial	51	55-81
Martimort (A.-G.) : La nouvelle liturgie de l'Église Réformée	50	173-176
Id. : [Voir ci-dessous : Directives de l'Église].		
Id. : L'amour des lettres... de J. Leclercq	51	168-169
Rimaud (D.) : La première prière liturgique dans le livre des Actes	51	99-115
Rogues (J.) : La préface consécratoire du Chrême	49	35-49
Roguet (A.-M.) : Note sur quelques difficultés de traduction dans l' « Exsultet »	49	69-70
Id. : Essai de synthèse théologique du mariage	50	70-87
Id. : Le sermon de mariage	50	125-129
Id. : Valeur paroissiale du directoire de la messe	51	116-124
Rosset (J.) : La catéchèse des fiancés	50	94-101
Rousseau (O.) : Communauté ecclésiale et communauté monastique	51	10-30
Vaumas (G. de) : La préparation des fiancés en milieu urbain	50	114-124

AUTEURS RECENSÉS DANS LES BIBLIOGRAPHIES OU CITÉS DANS « A TRAVERS LES REVUES »

Amiot (Fr.) : Histoire de la Messe 51 170
Audebert (A.) : Dictionnaire analytique des prénoms 52 149
Babin (P.) et Servel (J.) : Jusqu'à son retour 50 185-186
Beckmann (J.) : Quellen zur geschichte des christlichen gottesdienstes 51 175
Bénédictins de Paris (RR. PP.) : Vie des saints, t. XI et XII..... 52 147
Bénédictins d'Hautecombe (RR. PP.) : Propres de Lyon, de la Suisse, du Canada, de Belgique, de Toulouse..... 52 148
Benoist d'Azy (P.) : Une journée avec le Maître 52 164
Bouyer (L.) : La vie de la liturgie 50 166-172
Bro (B.) : Apprendre à prier 52 164
Brouta (M.) : Eucharistie 52 165
Bugnini (A.) et Braga (C.) : Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus 49 171
Chouraqui (A.) : Les Psaumes 50 181-182
Daniélou (J.) : Les manuscrits de la Mer Morte 52 160
Delespesse (M.) : La messe, notes historiques et pastorales..... 51 172
Dell'Oro (F.) : La Solenne Veglia Pasquale 49 171
Derkenne (F.) : La vie et la joie au catéchisme, 1re année..... 50 182-185
Desjardins (V.) : Les saints d'Afrique dans le martyrologe..... 52 147
Dingeon (J.-M.) : Méthode progressive d'enseignement religieux. 50 189-191
Dousselin (G.) : Paix sur la terre 49 171
Id. : La route de la paix 49 171
Id. : La prière des enfants au rythme de l'Église 50 187
Duret (D.) : Le zèle de la maison de Dieu 52 169
Durwell (F.-X.) : La Résurrection de Jésus, mystère de salut.. 49 170
Ellard (G.) : The Mass in transition 51 172
Hamman (A.) : Naissance des lettres chrétiennes 52 152-153
Id. : Prières eucharistiques des premiers siècles 51 173
Henry (A.-M.) : Bréviaire de poche 50 180
Herbin (P.) : Livret de famille catholique 49 175
Hofmeister (Ph.) : Mönchtum und Seelsorge bis zum 13. Jahrhundert 51 96-97
Jacob (Ed.) : Théologie de l'Ancien Testament 52 160
Jaubert (A.) : La date de la Cène 52 141
Jenny (H.) : La messe, Pâque du Seigneur 51 171
Journet (Ch.) : La messe, présence du sacrifice de la croix.... 51 172-173
Julien (D.) : Nouveaux répons 52 165
Julliot (H. de) : Mystères du Temporal 52 162
Jungmann (J.-A.) : Des lois de la célébration liturgique 51 174
Id. : Die vormonastische morgenhore im gallisch-spanischen raum des 6. Jahrhunderts 51 97
Klauser (Th.) : Petite histoire de la liturgie occidentale..... 51 171-172
Knox (Mgr R.) : La messe vécue 51 171
Lactance : De la mort des persécuteurs 52 152
Laferrière (P.-M.) : Le Mémorial du Seigneur, participation.... 51 170
Le Bras (G.) : Histoire du Droit et des Institutions de l'Église.. 52 156-157
Leclercq (J.) : L'amour des lettres et le désir de Dieu..... 51 168-169
Lepointe (G.) : Histoire des institutions et des faits sociaux..... 52 156
Lubienska de Lenval (H.) : Le silence, à l'ombre de la Parole.... 52 164
Mariani (B.) : Breviarium Syriacum Rerum ecclesiasticarum.. 52 151
Monchanin (J.) et Le Saulx (H.) : Ermites du Saccidânanda..... 52 158
Moos (M.-F.) : Les Psaumes, prière des chrétiens 50 181
Moreau (J.) : La persécution du christianisme dans l'Empire. 52 154
Nibault (M.) : Le Christ, notre vie 50 186-187
O'Connel (J.) : Church Building and Furnishing 49 175
Oster (H.) : Le chant du foyer 50 177
Pepe (G.) : Le moyen âge barbare en Italie 52 156
Perrin (J.-M.) : La virginité chrétienne 50 178
Peyrade (J.) : Gloire au Père. Prières de plein air 50 188

Pouget (P.) : Mélanges 52 164
Quasten (J.) : Initiation aux Pères de l'Église (I) 49 179
Rodemacq (P.) : Prions chaque jour 50 187
Rondot (P.) : Les chrétiens d'Orient 52 157
Schmidt (H.) : Hebdomada sancta, I 49 170
Vandenbrouck (Fr.) : Les Psaumes et le Christ 50 182
Van den Meer (F.) : Saint Augustin, pasteur d'âmes 49 173
Vauthier (E.) : Initiation à l'Action catholique 52 169
Viollet (J.) : Orientations de pastorale familiale 50 177-178
Winninger (P.) : Construire des églises 51 174
Anonymes :
Blackground of the New Testament and its Eschatology (The).. 52 161
Breviarium Romanum..., 5ª editio post typicam 50 179
Christian Palestinian Syriac Horologion, éd. M. Black (A.)..... 52 151
Dictionnaire de Droit canonique, fascicules 33 et 34 ..... 50 190-191
Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques..... 52 157
Formation religieuse en Afrique Noire 50 188
Missale Francorum, édit. Mohlberg 52 150
Mystères chrétiens et Action jociste 52 162
Nouvelle Liturgie de l'Église réformée de France (La) 50 173-176
Pentecôte, c'est aujourd'hui 52 169
Petit Office de la B. V. M., édition amplifiée 50 180
Psautier de la Bible de Jérusalem (Le) 50 181
Sacramentarium Veronense, édit. Mohlberg 52 150
Saints de tous les jours (Les) 52 148
Vous prierez ainsi 52 163

DIRECTIVES DE L'ÉGLISE

Jounel (P.) : La nouvelle ordonnance sur la Semaine sainte.... 49 10-16
Martimort (A.-G.) : Directoires de la messe en Belgique..... 51 125-126
Id. : Le jeûne eucharistique et les messes du soir (Motu proprio *Sacram communionem*) 51 127-131
Id. : La Réserve eucharistique (Décret du 1er juin 1957)..... 51 132-145
Roguet (A.-M.) : Valeur paroissiale du Directoire de la messe... 51 116-124

A TRAVERS LES REVUES

Jounel (P.) : Office matutinal pré-monastique 51 96-97
Id. : Vie monastique et activité pastorale jusqu'au 13e siècle.... 51 97

DOCUMENTS

Conclusions de la session de Versailles 1956 ..... 50 153-158

CHRONIQUES

Botte (B.) : L'Institut Supérieur de liturgie 50 161-165
Gelineau (J.) : Le IIIe Congrès international de musique sacrée. 51 146-165
Hum (J.-M.) : L'association Saint-Ambroise 51 166
Kammerer (L.) : Chronique des Missels (VIII) 49 162-166
Martimort (A.-G.) : Mgr Léon-Albert Terrier 50 159-160
Sauvebœuf (A. de) : Les Missels pour enfants..... 49 166-170 52 166

REVUES ET COLLECTIONS CITÉES

Année Canonique, t. III, Paris, 1956 ..... 50 191
Studien... zur geschichte des Benediktiner-Ordens 51 96-97
Zeitschrift für Kat. theologie 51 97

Le gérant : Claude Roguet, 29, boul. Latour-Maubourg.
Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne). — 4-57.